

استماع فیض دوایر حضرت
 و قلمی الهامی بر قلم



بازرسی شد
 ۳۶ - ۳۷

کتابخانه
 ک

مال

۵۱۱۹

کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب شرح اشعار و التبیان

مؤلف

موضوع

بازدید شد
 ۲۲/۱/۴۰

شماره ثبت کتاب
 ۶۴۸۵۹
 ۵۰۵۲
 ن-ع

کتابخانه مجلس شورای ملی
 ۴۷۹۳

۶۱ ص ۱۰۵

511

خطی، فهرست شده
۴۷۹۲

قسم الزمان داران و داران
الوقت ان در وقت الزمان



در اجلاس شورای ملی
از طرف حاکم الشیعه
از طرف و قاضی
از طرف و قاضی
از طرف و قاضی

از طرف و قاضی
از طرف و قاضی

از طرف و قاضی
از طرف و قاضی



ماده و المصروف
و المصروف و المصروف
از طرف و قاضی
از طرف و قاضی
از طرف و قاضی

ما اعطانی الذی لا یأخذ العطاء و لا یسأله
و لا یسأله و لا یسأله
و لا یسأله و لا یسأله
و لا یسأله و لا یسأله

و لا یسأله و لا یسأله
و لا یسأله و لا یسأله





بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي وقفنا على فتاح المقال بحججه وهدانا الى تصدير
الكلام بحججه واظن ان قراره كونه توحيداً وبعثنا على طلب الحق
وتحميده والصلوة على المصطفىين من عباده خصوصاً على محمد وآله
المختصين بتأييده **وبعد** فكل ان اكل المعارف واحداً شافها
واصدق العلوم واوضحها بنينا تاهوا لمعارف الحقيقة والعلوم الحقيقية
كذلك كاشفت ما ينسب الى الحقيقة واليقين من جلها واكلاها بان توف
الطهر على العلم على قينها هو اعيان الموجودات المترتبة المتبدية من
موجودها وبداها والعلل بسببها الكائنات المتسلسلة المتعينة الى غايتها
ومنهاها وذلك هو العلم الموسوم بالحكمة النظرية التي يستعملها في
التفكير البشرية وكما ان المتكلمين من الذين بها تفضلوا على من هم
بالناسخ والتقليد كذا المتأخرون الذين يصنعون فيها فتنوا حتى
قبلهم بالتحقيق والتجديد وكما ان الشيخ الرئيس ابا علي الحسين بن عبد
الله بن سينا شكر الله سبحانه كان من المتأخرين مؤيداً بالنظر
الثاقب والهدى الصائب موقفاً في هذا بين الكلام وتقريباً الى
معتنينا بتحديد المقامات في تبيينها لا يبدى بحججه في تقرير الفوائد
تقريرها عن الزايد كذا كتاباً اشارات والتهيمات من
تصانيفه وكتبها وسماه هو به مشتمل على اشارات الى مطالب في
منها من شغف بتهيمات على ما بحث في المهمات على ما ذكرها
كالنصوص محتوية على كل ما يجرى عنها من النصوص متضمنة
لبينات متجزة في عبارات موجزة وتلويحات رقيقة كمال
شأنه فلا استرقت اظم الحادثة على ان كتبها تارة واستقر اكمال
الواقعة دون الاطلاع على ما هو وقد شرحه من شرحه لافضل العلماء

او اريد ان يخرج الى الوجود
قوله وانه في قوله لا يخرج

فمن الذين ملأ الدنيا من محمد بن الحسين الخطيب الرازي رحمه الله
خير المحققين في تفسير ما فيه من با وفتح تفسير واجتهاد في تفسيرها ليس باحسن
تفسير ولا كذا في تفسير ما فيه من بعد الاستفاضة في التفتيش مما اودع فيه
انصافه من ان يستقصي الا انما يقع في الرد على صاحبها انما المثال وجاءوا
في نقص قواعده من الاقدام في فهم تلك المسائل لم يزد ما لا فائدة له لذلك
سعى بعض الظرفاء في شرحه من شرط الشارحين ان يذكروا الضمير بما قد
التمسوا شرحه من ان لا استطاعوا ان يذكروا ما كتبه البصائر بالرب به
صاحب تلك الصناعة ليكون لنا دواعي غير ناقصين ومفسرين غير متبينين
الامم لانهم لا يرون على ما لا يكون على وجه صحيح في بعض ان يذهبوا الى غير
او يصححون تفسيرهم بذلك العدل والاضاف بغير من ان يذهبوا الى غير
فان الى هذا الجرح وهو ان يفتش في تفسيره الذي يفتش في بعض الخلق من الاحبة
الخصان وهو المجلس الرابع في بيان الدلالة على ان العلم لا يكون الا بالعلم
سيما لا يكون الا بالعلم بالعلم بالله ما يقناه واحسن تفكيره وشأنه ان اقر
ما تقرر عنده مع فائدة الصناعة واورد ما يقف عليه يدي مع تصور الدواعي
في الصناعة من معاني الكتاب المذكور وما فيه من ما يقتضي ايضا حرم
هو شئ من بيانها وفوائدها من العقائد من المعاصرين والافاضة من
او استندت من الفروع المذكورة وغير من الكتب المشهورة او استندت في
المعاصر وفكرى انما في واشير الى اجوبة بعض ما اقره من الفوائد التي لها اليد
في سبيل الكليات فادع في تلقي ما يوجهه فيها بالاعتراض من اعاب في ذلك
شرطه الا ببيان في بعض ما لا يجدي لطالب ولا يرجع الى اصل غير ملتزم في
جميع ذلك كما يتلوا في اورد ما لم يتصور على ذكر المتصا الذي تصدقها
عامة الا ببيان الموقر الى الاستهزاء وفيه نفي ان شاء الله ان اوجه
على شكله في اشارات بعد ان اورد ما هو ان يفتش في خطيبا في
يعترف من تحت طه في فاني لفظاً بالمتنوع والتصور في العرف
ومن الله التوفيق والبرهان الطريق الى النجاة احمداً لله على حسن تربيته

كلامه

اجلة م

حاضر و لم تعل من علوم او ادراك
لان الظنون ونحوها قد يكون
مبادى ايضا وانما قال عن امور

وهو غير المتصل

العائس

[illegible]

والخطامه

عليها اوطنيا او وضعنا تاسان العلم
والظن بالذات ومبانيته الموضع
والتسليم بالاعتبار ولم يأت
عرف العناد في قوله

حتى ليستقيم تعليل تقديم
الظن ولا يبطل
التعليل

باد رکناقص

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the previous page, written in a cursive style. The text is arranged in several lines, with some words appearing to be part of a larger phrase or sentence. The ink is dark, and the script is dense and flowing.

لان المواد

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the manuscript's content, written in a cursive style.

الحمد لله

وعدا حتى الترتيب في الكواكب لا يراعى اعتبارا في غير الصواب كما في
 منها في اعتبارها الواجب فيها وان لم يكن من وجه الملاحظات والاعتبارات
 الملاحظات ومن وجوه اعتبار الملاحظات والاعتبارات
 بالملاحظات واما اعتبارها الصواب في اعتبارها وان لم يكن من وجه الملاحظات والاعتبارات

منها فاعتبارا الراجح فلو ان الشبهة بد من وجه المسلمات والمشتبهات
الخطية لا تكون من وجه آخر المشاهات بالاوليات والوجه ان الشبهة المشبهة
بالمسلمات واما باعتبارها معا فاصواب هو انهما ان والاشبهة هو الجدل
الخطية من وجه واحد والمستظهر من وجه آخر الوجه ان الشبهة بد من المسلمات فاما
الجدل كما ان المستظهر في البرهان وان تمسك بالثقة في الجدل الخطية فاما
وجعل الشبهة بد من المسلمات والوجه ان الشبهة بد من المسلمات فاما
يكون الجدل من جهة الشبهة لا من جهة الشبهة فاما الجدل قوله والمقتضى
يتعلم منه زوايا الاشكالات من امر حاصله في ذهن الانسان الى امر يحصل
هذا الاخر ومن المذهب ان لا يراى بالاعتبار في معرفة امر بد من المسلمات
قبل التماس وانما افهم هذا الرسم الى هذا الموضع لان هذه الامور اعني الاشكالات
على بيان الاشكالات المعجزة والوجه ان الشبهة بد من المسلمات فاما
وفي بعض النسخ يتعلم منه زوايا الاشكالات والاول يقتضي حل الشبهة
على الضوابط التي هي كما افهمنا في وجهها المسلمات الخطية والاشكالات
يقتضي حلها على ضوابطها المتعلقة بالمواد على ما هي متعلقة بغيرها والاشكالات
فان يتعلم منه زوايا الاشكالات ولا يتعلم منه زوايا الاشكالات لا لا
من المذهب المتقدم الاول ليس هو ان يتعلم منه زوايا الاشكالات لا لا
في التكملة قدم والاعمال الضمنية كما اننا وسعد البصير لان الاشكالات

عظیم قاری

انما قال من كان مؤمنا لان هؤلاء المنصفين
هي هذه العقاب والامانات ليست
لنفسها بل هولات فيها يطلب بها
فكانت كالمؤمنين

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

دون قوم

ودخول الجنة

المعنى

Handwritten text in a cursive script, likely a continuation of the list or a separate entry, written on aged paper.

ولا يتصل به

المربع محيطه ^{التي} وذلك يعني ان شقي عليه فان المربع يتكون من ضرب ذلك المحيط
 نفسه ^{في} المحيط المتأخر وما يشترك متدا مساو وضوا والاصغر ما يباينة فالحظ
 المحيط الطول ما يشترك احدهما من ضوا ينسب والمطول في القوة ما يشترك
 مربعهما اما كل منطوية في الطول منطوية القوة ولا ينسب واذا اقرضها منقول
 اذا اقرضها من متباينان في الطول ومنطوية في القوة فخطين يكون ضمة
 احدهما الى اخر من غير ان يخطا بعدا والآخرين لا فادرسهم حتى ما يدان الى ما ^{يقتل}
 اصله الى اصله الا الصغر في المنقول واحاطا كثر في المتأخر العاشر من كتاب اصول ^{قوله}
 وقد يصل من طريق الصدوق الى ان يعلم مثل كون القطر في المثلث ضلعيه الثاني الى
 ثلثها ^{التي} الثانية في كل واحد من الحادتين المتساويتين وعلى ضلعي
 خط مستقيم متصل اقرضه الى الاستقامة ومنه ينسب المحيط ضلعيه واشرافه
 بضلعها بالقسوس والمثلث لا يبرك خطا في الضمة من متصلهما وتوا بالقسوس
 لا يضيض قطرا لانه يكون قطرا للثانية فيضرب عليها بالزوايا الثلثة والاربع
 الثلثة واضعلا من نصف السطح المتوازي الاضلاع الذي يحيط به الضلعان هكذا
 فخطا القطر في كل واحد في الثانية فيضربها في القطر اي يساوي مربعه مضاعفا فان
 قوة الخطار بعد الذي يحيط به كل مربع متساوا اذا كان احدهما ضلعيه اربعة والاخر
 فالقطر يكون ضمة لان مربعه ومجموعه وعشرون يساوي مجموع مربعيه ومجموعه
 وقسمه ووهنا ذلك المذكور في الشكل المعروف بالعرس وهو السابع والاربعون
 من المتأخر الاول من كتاب الاصول وانما قال في القصص الجوهل الى ان يشرق
 وفي الصدوق الجوهل الى ان يعلم ان القوة والعلم كما ينسب الى الجوهل الى
 فتدوين الى الادراك المسوق لعدم الى الاخير من الادراك التي ^{يكون}
 تجعل بينهما عدم والى ^{يكون} من هذا الاعتبار والمثلث لا يبرك ضمة الى الثاني الحادتين
 وبوصت بالمدى وقد بينا الى البسيط والمركب ولذلك يقال في عرفته انه ولا
 بتا علم فلهذا الاعتبار الا ان يرضى بالقصور بساطة بالقسوس الى الصدوق
 بالقرن بعض الصدوقين المركب بالعلم قوله فالحال العلم من تافي العلوم ونحوها
 اما ان يجره الى المشرق يستحصل او ان يجره الى الصدوق يستحصل وتقدم الحادتين

از بهشت

وَأَنْتَ مَعَهُ

الازمنة

[illegible][illegible]

براد بخیر و دلا آفرین شوی آخری الامراد
و علی الاول لا کمین دلا لرد لک ص

[illegible]

Handwritten text in Arabic script, likely a list or index, written diagonally across the page. The text is dense and appears to be a continuation of the previous page's content.

محلات ذاتية وعقيدة لا تروى وعقيدة حقا وقد ابتدأت بتعريف ذاتية اعلان
 المحلات كالمادة متعينة لموضوعها والى ان المحلات هي التي يفتقر
 اليه الموضوع في تحقق وجوده ككون الانسان مخلوقا او مخلوقا
 كون السواد عينا بل المحل الذي يتحقق اليه الموضوع في تحقق ماهيته
 داخلية في ماهيته جزمها مثل الكلية الثالث والجميع الاولان ولهذا لا
 نفترق في تصور الجمل الى ان شئ من سلبية عنده وان كان هذا الفرق في
 عام بل يكون جمل الاخرى التي تفرق بين هذا الصنف على ما سنبين في
 لكن في هذا الموضوع في كل محله فهو متعلق في المحل في الشيء من حيث
 في كل على غير وكل على نوعه بل ابلغ عما هو متصور في الخارج في الطبع
 والموضوع كذا في الجمل حيوان وجماد وارا والشيخ في كل من هذه ما هي بالعلم
 التي اما ذاتية لموضوعها او ما عرفت وقد يستعمل الذاتي بمعنى اخر كما في
 ما عرفت في هذا باسع المقوم وهو ما يتألف من الذات فيكون ذاتيا
 بالانتماء الى الذات والبسط المطلق الذي يترك هذا المقوم واما ما عرفت
 الذات وهذا ذاتي بالانتماء الى الذات المتكثرة في الذات فقط
 ما سواها بالعلم في الذات بعد من نوعه في الجمل يحصلون الذاتي
 هو التام الاول وهو يكون الذاتي في كون الذاتي من حيث الذات
 والذات لا يسمي ذاتيا والجملة لا في تفرق ذاتي من حيث الذات
 قد ذكر في الثالث خصائصها ان يكون ان يتصور في الشيء اذا قصد
 ما هو ذاتي له فانها ان الشيء لا يحتاج في انضمامه ما هو ذاتي له لا على اعتبار
 لذاته فان السواد هو ذاتي له الشيء اخره بل لو انما ما سجد في الاول
 ثانيا ان الذاتي شئ في نفسه ما هو ذاتي له وجودا وتوهمه والذات انما
 توجد في عند اصطحابه بالان مع الشيء الذي هو ذاتي له من الذات
 العرفية ما يشترك الذاتي في الحقيقة من ذاتي من ذاتي من شئ
 يحتاج في انضمامه الى الذات في ذاته ولا يمكن وضعه في وجهه في الجملة
 فلا في التام الاول الذاتي بل في الشيء الذي هو ذاتي له في ذاته

الشكلية
جاء الى انفسه عن طريق الحواس
عن طريق حيث تصور جسمها في
في تصور ذلك مثلاً

واما في حقهم فيكون من غير ان يكونوا
 من غير ان يكونوا من غير ان يكونوا

فلما رجع بعض الناس الى ان يقولوا ان الله تعالى
فان هناك حركات كل منها صادق على الترتيب
كقولنا اننا نرى بعضنا على بعضا فلهذا
المتعلق بالامر فلهذا كل واحد من شئ
سواء اذ جعله

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

عند الله يوم القيامة الى خرو
الناجى من النار فان الخرو
للتسقى لا يحل على طه المرافقة
والثاني ص

لأنه يكون من ذلك الكبرياء في قبال الزحف
لجميع الأشخاص ولا يخرج عن هذا المبدأ
فإنه هو المبدأ الذي لا يخرج عن هذا المبدأ

وغيره من العرضيات فان بعض
العرضيات لها كفاية كبر
او فرق خاص بها القليلة

[illegible]

والغاية

بالثقل لانه ان لم يثبت اليها من شدة قوة الجذب مستقيمة المحبة داخلية مع المبتدئ
 اشارة الى حصر التصديق الاول مع اجزاء كما ذكر في اول الفصل من قوله ان كل شدة
 لها هيئة فانه انما يتصور مع حصر اجزائها وقوله وان لم يتصور باجاء متصل اشارة
 الى ان حصرها المتصل بالثاني الذي ذكرناه وقوله كما لا يتصور كثير من الملاحظات بالثاني
 كلها اذا اخطأت بالثاني تشكك اشارة الى امثال الخلق من الملاحظات الحاصلة
 من الملاحظات اليها نظير ما ذكر من غيرتنا فخر كما ذكر بعض الخلق من غيرتنا
 فالذاتيات التي يفسر عن هذا الموضوع من المقادير هذه المميزات اشارة
 الى الخلق المتعارفين من الجبروتية هذا الموضوع فان الذوات في كل من هذه
 طرأ على من الخلق من هذه الطرأة وان الطبيعة لا تصلح لثقل ثقلها الا بالثقل
 وبذلك ان التسميات التي من الخلق المذكور الذي لا يغير في الجبروتية وان لم يغير في
 فتتولد الخلق التي لا يغير منها وانما وقع التفرقة من هذه من حيث هي في الجبروتية
 انها واحدة او كثيرة او صفة او موصوفة او غير موصوفة بل من حيث هي في الجبروتية
 مع مميزات الخلق والحق في الجبروتية وصفتها واحدة او كثيرة او غير موصوفة او
 موصوفة او غير ذلك في الجبروتية يكون اشارة الى ان الخلق واحد وانما هي في الجبروتية
 هي في الجبروتية من الجبروتية من الموصوفة وصفتها واحدة او كثيرة او غير موصوفة او
 صفتها التي يفسر عنها وانما هي في الجبروتية من الموصوفة وصفتها واحدة او كثيرة او غير موصوفة او
 فتتولد لان الطبيعة لا تصلح اشارة الى الخلق المتعارفين من الجبروتية
 غير محصلة تحصل اشارة الى الخلق من الجبروتية التي تحصل في الجبروتية
 قد يكون يحصل بكثرية العدد فقط ان يكون اختلاف ما بين جبروتياتها اشارة الى
 الفارقة من جبروتياتها في الخلق المتفرقة فتتولد لثقل ثقلها الا بالثقل
 بربطها بها في التسميات التي في قوله فانها موصوفة شخص شخصها الى الطبيعة
 التفرقة في الجبروتية من الجبروتية من الموصوفة وصفتها واحدة او كثيرة او غير موصوفة او
 تارة ما هي تلك التي لا يفسر عنها في الجبروتية من الموصوفة وصفتها واحدة او كثيرة او غير موصوفة او
 ذكرها من كونها موصوفة بالعلم من الجبروتية من الموصوفة وصفتها واحدة او كثيرة او غير موصوفة او
 بثلثها من حيث هي في الجبروتية من الموصوفة وصفتها واحدة او كثيرة او غير موصوفة او

المرحوم

والعلامة من اختلاف المادة والامر والوضع وغير ذلك وكلها اشارة الى الجبروتية
 الجبروتية من الجبروتية من الموصوفة وصفتها واحدة او كثيرة او غير موصوفة او
 فيما هو المقدم **المادة** الى الموصوفة من الموصوفة وصفتها واحدة او كثيرة او غير موصوفة او
 فيصير اسم الموصوفة وان كان المقدم اشارة الى الموصوفة من الموصوفة وصفتها واحدة او كثيرة او غير موصوفة او
 منها لا يفسر عنها في الجبروتية من الموصوفة وصفتها واحدة او كثيرة او غير موصوفة او
 والاولى من الموصوفة من الموصوفة وصفتها واحدة او كثيرة او غير موصوفة او
 وقدما وسببها من الموصوفة من الموصوفة وصفتها واحدة او كثيرة او غير موصوفة او
 الى الموصوفة من الموصوفة من الموصوفة وصفتها واحدة او كثيرة او غير موصوفة او
 الا ان الجاهل يتبينه من الموصوفة من الموصوفة وصفتها واحدة او كثيرة او غير موصوفة او
 الذي لا يفسر عنها في الجبروتية من الموصوفة وصفتها واحدة او كثيرة او غير موصوفة او
 والذات في الجبروتية من الموصوفة من الموصوفة وصفتها واحدة او كثيرة او غير موصوفة او
 ليس في الجبروتية من الموصوفة من الموصوفة وصفتها واحدة او كثيرة او غير موصوفة او
 الذي لا يفسر عنها في الجبروتية من الموصوفة وصفتها واحدة او كثيرة او غير موصوفة او
 الموصوفات لا دأها بالذات في الجبروتية من الموصوفة وصفتها واحدة او كثيرة او غير موصوفة او
 بالذات في الجبروتية من الموصوفة من الموصوفة وصفتها واحدة او كثيرة او غير موصوفة او
 وان لم يوجد في الجبروتية من الموصوفة من الموصوفة وصفتها واحدة او كثيرة او غير موصوفة او
 من الجبروتية من الموصوفة من الموصوفة وصفتها واحدة او كثيرة او غير موصوفة او
 الموضوع لا بالذات في الجبروتية من الموصوفة من الموصوفة وصفتها واحدة او كثيرة او غير موصوفة او
 او في الجبروتية من الموصوفة من الموصوفة وصفتها واحدة او كثيرة او غير موصوفة او
 كما يوجد في الجبروتية من الموصوفة من الموصوفة وصفتها واحدة او كثيرة او غير موصوفة او
 كفساتين الذين يفسر عنها في الجبروتية من الموصوفة من الموصوفة وصفتها واحدة او كثيرة او غير موصوفة او
 صارت في الجبروتية من الموصوفة من الموصوفة وصفتها واحدة او كثيرة او غير موصوفة او
 ذواها الى الموصوفة من الموصوفة من الموصوفة وصفتها واحدة او كثيرة او غير موصوفة او
 او موصوفة من الموصوفة من الموصوفة من الموصوفة وصفتها واحدة او كثيرة او غير موصوفة او
 دأها من الموصوفة من الموصوفة من الموصوفة من الموصوفة وصفتها واحدة او كثيرة او غير موصوفة او

وأيضا ومنه ما يلاحظه

ففيكون الداخل

فكروا القول في طريق ما هو هو الدائق الامم
عليه السلام في حق من اخس الخراب والمقول في الطريق

فصل

اشياء كثيرة مختلفة الخفايا في فحواها
تقام للامم الحاضرة كمنه ما ولا تعاد
لهذا ان اذا اختص

ما هو لك لا يزيد ولا ينقص
والسائر جعل المطالبون

و هو مومنه فان من الصفه
الشاكرا ذكوة القالب
قوله اهدنا الصلوة
المطلقة مثل لا اله الا الله
مهمة الاسم كذا لا اله الا الله
الناطق على الانسان القد
قد يكون بحسب الاسم و بحاج
من ماضيه

يسأل عن جازم يتخلف فيها شهود انسان وفرس فيكون هذا لا يوجب ولا يحرز
 الا للفرس اما ان لا يوجب ان لا يثبت فلا تهم المية المشتركة كرواد لا يثبت في
 لواء وصل الجوان على ان كان في مشترك على ما يجب كمن لم يفرق في حاجته الى
 ذلك التفتيل فله قايما الامم من الجوان كالمسلم ليس بها المية مشتركة في المية
 المشتركة كما لا الامم في الفرس وتفرقها فاحضن كمن يمارش على تلك المية
 هذا شروع في بيان ذلك ان المورد ان كان في المية الجوان قايما ان يكون امر او
 متساويا لولا بطل الجميع وذلك في قوله انما بطل المساعي واما المساعي
 والمحرك بالارادة فطهران ان ارفنا انها متعقبات مساويان لتلك المية مساوية
 فليسا بدلائل على المية وانما قال ذلك لانها متعقبات مساوية وسواء
 متعقبات الجوان والحققت بتعقبات الفصل الذي يحصل في الجوان لا يكون فرق
 واحد لان لواحد ان لم يحصل بل ليس لا يكون فضلا وان حصل كان ماعدا
 فلا يكون فضلا اللهم الا ان يكون الفصل ما فرقة عن الفصل فليس في ذلك الفصل
 الحقيقة عنهما او كل واحد منهما هو جزء من الفصل الحقيقي شيئا لا يدل على
 فانه لا يفرق في الحقيقة لانه لا يفرق من ذلك المية كالمناظر المشتركين المطلق
 الدال على فصل الانسان فان وجد له عرضا في شئيه تقدم احدهما على الآخر فتد
 يشترط من كل واحد منهما اسم وجوبه فيكون ان المضمون من الامم من فصلان متساويان
 لتساوي متساويهما والحساس والمحرك في هذا الموضع من هذا التفتيل فان هذا
 الفصل الحقيقي هو المية المشتركة التي هي سرقة الحسن والمحرك فاشقها لتساويها
 ولما لم يكن هذا الحق متعلقا امره في الشئ غيره وعرفنا ان ذلك حال الحقيقة
 بتساوي وان ازلنا انها متعقبات اي ان فرضنا ان فردا لان المضمون من
 والمحرك واما ان يجب انطوائه هو مجرد ان يفرق في حق وجوه وكذا في
 مفهوم لا يفرق في شئيه وبما قايما ذلك المية فغيره داخل في مفهومه
 الا اننا لا نعلم طريق الا لتراجم اعم من قايما ان لا يكون ان يكون في شئيه
 من جهة الاحساس بريدان الفصل والضرورات كلها لا بد من فصل المية
 الذي يدل على المية لا يلا انما انما ان الفصل يحصل المية والموت

سبيل

دليل على كماله

لحقتها بعد فصلها فاما المية الذي يحصل لها او يكون سرقة على المية
 من مفهومها اذا كانت شئيه على كماله ان يفرق في شئيه فاما ان
 او شئيه في المية في الخارج فله قايما اذا قلنا المية كالمناظر فاما في
 المطابق والمضيق دون طريق الا لتراجم يرد به الى الالة الالة على المية
 او على مفهوم كمن لا الالة المية كالمناظر كالمناظر والمية واحد به ذلك ان يحصل
 الا لتراجم يرد به في جميع الموضع والمية في اختصاص المية والمية في الالة
 المية انما تصدق بالفضل الاول ما يطابق المستلزم دون ماعدا في
 باخره بالفضل الثاني فيكون المستلزم عند متعلق المية في المية في المية
 مطلقا في كمن والمدة على طريق الا لتراجم يرد به في المية في المية
 يتصل به شيئا بمحدودة اذا دل على المية او على مفهوم كمن في شئيه في المية
 قد وقع على شيئا بمحدودة واما المية في المية في المية في المية في المية
 يكون مقصوده لم يفرق في المية في المية في المية في المية في المية
 ليس مقصوده في المية في المية في المية في المية في المية في المية
 يدل على المية في المية في المية في المية في المية في المية في المية
 قدما ان المية في المية في المية في المية في المية في المية في المية
 انها حيوانات وهذا المية في المية في المية في المية في المية في المية
 كالمناظر في المية في المية في المية في المية في المية في المية في المية
 ايضا مجرد في المية في المية في المية في المية في المية في المية في المية
 المية في المية في المية في المية في المية في المية في المية في المية
 بعد ان قسم الدال على المية في المية في المية في المية في المية في المية
 على الجوان الا ان لا لتراجم فليس شئيه اذا المية في المية في المية في المية
 او المية وهذا ايضا في المية في المية في المية في المية في المية في المية
 مية في المية في المية في المية في المية في المية في المية في المية في المية
 المية في المية في المية في المية في المية في المية في المية في المية في المية
 اذا جلت في المية في المية في المية في المية في المية في المية في المية في المية

Handwritten text in a cursive script, likely a continuation of the letter or a separate note, written on a separate piece of paper or a different section of the document.

يَمَالِي

۱۲

[illegible]

الكتاب الثاني

الى ان يحصل الحية انما الفصل لا يتعلل التبدل انما مع بقائه الحية فلو لم يكن بالجملة
 جوازا لتبدل الحية انما انما انما الى مقدم وجود الحية انما اعتبارا لما قد علم على
 الحيوان الذي هو الحيوان ان كان وجود الحية على العقل مستمرا على تصور قوله
 فان كان على غير هذه الصورة فهو في هذا الحكم وليس كذلك على المخطئ ان
 كانت هذه الطباع المذكورة التي هي متناهية في تصور لا في نفس الامر كانت
 التي هي متناهية في تصور لا في نفس الامر كانت في تصور لا في نفس الامر كانت
 في المواد بل على ان يكون ان الاشياء التي هي متناهية في تصور لا في نفس الامر كانت
 كما انما استدل منها ما هو كذا من كل واحد منها **الشيء الثاني** في الالف
 الحية المفردة والحد والربع انما انما في الحية من احوال الذي هو الحيوان في
 جوارحه الذي هو الحيوان كل واحد من كل واحد من جوارحه فاما ان كان في
 ما تحت عقله ليس بالحد فقط واما ان يكون بالعدد فقط فذلك فاما ما يتصور
 من الذاتيات في غير جوارحه واما الاول فليس جوارحه والآخر في نفس الامر
 ايضا ان يكون كل واحد من جوارحه في الحية في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر
 اليه وهو **قوله** على ان اسم النوع عند التحقيق لا يدل في الموضوعين على تعيين
 النوع المصنف في الحية من غير اعتبار ان احداهما متناهية في تصور الذي هو الحيوان
 والثاني متناهية في تصور اختصاصا كما كانت او احوالا اخرى التي لا احوال يمكن النوع
 كلياً والنوع المصنف في الحية من غير اعتبار واحد وهو متناهية في تصور الذي هو الحيوان
 الاول قد بينا في الاقسام انما هو المتوسط والاول في الحية في نفس الامر في نفس الامر
 تناول الحية في احوالها في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر
 باحدا اعتبارا في الحية في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر
 كاحدا في الحية في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر
 احدها بالنسبة لما في الحية في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر
 فلا يجب فيه ذلك وان كان جائزا للاشارة الى المذكورة في الموضوعين وانما
 جوازها بالنسبة لاختلاف الحية في الموضوعات عين يكون لوجوبها الى اوتوسطها
 من حيث وجودها على اختلاف الحية في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر

في الموضوعات عين لا يكون في نفس الامر **قوله** واما في موضوعات الحية في نفس الامر
 النوع في الموضوعات عين لا يكون في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر
 على نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر
 فانهم ان النوع في الموضوعات عين لا يكون في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر
 بالهم والموضوعين في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر
 بالعدد وعلى ان يكون في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر
 ليس الا انهم ان النوع في الموضوعات عين لا يكون في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر
 على نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر
 في الموضوعات عين لا يكون في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر
 في الاقسام قد بينا في الاقسام انما هو المتوسط والاول في الحية في نفس الامر في نفس الامر
 ويجب ان يكون في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر
 لا في الحية في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر
 ترتيبا على الاقسام في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر
 وهو على ما يتصور في الاقسام في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر
 الحقيقة في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر
 عليها **قوله** والملك في الحية في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر
 النوع في الحية في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر
 بل انما يجب ان يكون في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر
 انما انما انما في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر
 في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر
 باحدا اعتبارا في الحية في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر
 كاحدا في الحية في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر
 احدها بالنسبة لما في الحية في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر
 فلا يجب فيه ذلك وان كان جائزا للاشارة الى المذكورة في الموضوعين وانما
 جوازها بالنسبة لاختلاف الحية في الموضوعات عين يكون لوجوبها الى اوتوسطها
 من حيث وجودها على اختلاف الحية في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر

الكتاب الثاني

شهادة المصدقين في بعض احوالهم الى انشائها في القدره اعماله في
البنات والامارات في بعض احوالهم الى انشائها في القدره اعماله في

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠

مجلس المجمع
العلمي
الذي اجتمع فيه
العلماء
والفكره
والادب
والفنون
والصناعات
والاقتصاد
والسياسة
والدبلوماسية
والعلاقات
الدولية
والقانون
والاقتصاد
والسياسة
والدبلوماسية
والعلاقات
الدولية
والقانون

Handwritten text in Arabic script, likely a library stamp or signature, located in the bottom right corner of the page.

انا نكون بالقوة مسددة
لانا لا نخرج الاضافي منه

وَضَعُفُ أَوَّلِ دُرُوسِهِمْ

وهو لا يكون نفعاً إلا بالنسبة إلى الغريب والبدائي فلو تأملنا هذه الأقوال رأينا
ألا هذه إلا الحيل على الشيء إما عرضاً ليوثمة الكليات ثم نضع لها أمراً فإن الخبيث في
نفسه على الذات يختلجات النفسية لا يشترط له سوا رجل عليها أو رجل واثلاً
عليه عليها أو كونه صالحاً إلا أن يكون إما عرضاً بعد نفسه ولكن كذلك البدائي أو أن
يورد الشيخ رسومه وادون حدودها فلا يشترط له سوا شيئاً لها أو شيئاً
للمرء المحدث القول والاعتبارية هذه هي الحدود وقد وردت في قوله
فمنع من أن لا سم الطائفة في ذلك إلا على الذات والمحدثات التي هي على جميع المقامات
فقد انزلنا من أن لا يكون نافعاً ومنه انظر في فعل على بعضها إذا كان سواها
فقد وردت في أنها لا تجسم أو غير نافع أو ذاتها لا يكون إلا أو لا أو ما لا يورثها
كثيراً في بعضها على بعض من غير أن يورثها أو لا يورثها ما يكون جسماً غير
يكون جسماً طائفة كما هو المراد من قوله في جسمانية أو جسم على الذات
الانفرد في ذلك أن لا يكون له فعل على الهيئة بالمطابقة كالاسم إلا أن الجسم
لأنه مؤلف وإن كان فعل عليه أنها الطائفة بل لا يشترط وقوعه في الحدود وإنما
فذلك لا لا يشترط على أجزاء أن يكون هذا الاسم من الشيء على أجزاء أو لا
في هذا الاسم في الواجب بل على التمام الذي هو المراد بالشيء وحده ولا يشترط
في هذا الفصل **القول** في ذلك في أن يكون شيئاً على سائر الأقسام
في ذلك من جسمه وفصله لأن معنى ذلك في ذلك في معنى الشيء على
في المسبوق أن ذلك على الهيئة أن يكون شيئاً على جميع الأقسام
أو الشيء الذي هو ذاته فيكونه ما سواها أو ما هو كذا أو الذي كذا ما كان
في الفعل شرطاً أن يكون في الفعل مقاربه والعقل الحق هو الذي
نفسه والفصل ويحتمل أن يكون كل من المركب وفرازة نفساً بالمطابقة
بأنه من المركب لخاصة في ذلك من الأشياء متغيرتها أو ما لا
و كذا كذا أو الصورية في المجمع أو غيرهم في شأن هذا كذا أو لا
ومن شيء واحد في الجسم والسوا في كذا أو من شيء واحد
لا حول ولا قوة في الوجود وقد يكون في غير ذلك ما هو على ذلك كما

ولكن كيف خارج العقل فكيف في العقل ولا يتصور في كل قسم هذه وتصل من غير
بعضها البسيط فلا يعرف بالحدود والارزوم وما يجري مجراها واما المركبات
الاعتلية فهي التي يتحد بالحدود الثابتة المذكورة وهي ذات الالهييات على كل
المذكور قبل واما المركبات الثانية فتحد وجها مثل انفس مدور بساطها ان
كانت ذات حدود وان لم يرد بها فنقول ان الشيء المذكور حال على هيئة الشيء
على عتق الحد وذات الالهييات التي هي المركبات الاعتلية ولا يولد ذلك قال و
يكون بين الحد والاعتبار كبر ما من عند وفصله وانما ذلت هذا فذلت سقط انك الذي
يولد عليه وهو قولك ليس كل واحد من كبراس جنس وفصل **قوله** واما لم يجمع كبر
ما هو شران واما خاصه لم يجمع للشيء سببته لكبرية يولد المركب العقلي الذي
ان ما هو المركبات لا يجرى ان يكون له غير علم شران وخاص **قوله** واما المركب
توكيف حقيقته لم يدل عليها فنقول يعني العقل الذي يكون حدان في هيئة البسيط
تدليلك عليها شران ولكن لا يدل عليها اصل كون حدان بل يكون من هو وان
ممكن ذلك العقل في بعض المصراع من الحدود وفي اداة قصير ما يابل تصوره
وذلك اذا كانت حدان لا يتصور ان لا يتصور في مثال الفهم عنها الاعتلية لمزوها
كلها وان ذلك العقل يحد من العلم الاعتلية اداة الفهم **قوله** فكل واحد من كبر
الشيء هي خاصه بان يرد النيك العقلي **قوله** ويجبان بطل ان الفهم في الحدود
ليس هو الفهم كيمت ان في الاية يتصور ان يكون من الاياتيات من غير
زيادة اعتبارا ونقول ان يتصور به الحق كقول الفاعل بغيره وانا الفهم من
التحد هو الفهم بحسب ولذلك يمكن ان كل علم وينسب على الشيء وحده
ثم ان غير بعضهم الاياتيات والتمهت جعل الميز الذي كيمت ما كان حدان
والفهم به عليهم جميعا واما ان الفهم من التحديد بقصد الحق كما هو في الفهم
يصدق مقتضى الاشياء لا يقتضونه واعلم ان ما يابل الفهم الكبريا بالافتصاد اول
يحصل عنه هو هذا من العقل الذي يرد من غير اوله في الاشياء الغير الثابتة
التي يرد الفهم عنها انما هو اطلاقها بالصور الحق كما هو عند يحصل من الفهم الكبريا
تأبها بالافتصاد انما في **قوله** واذا فرضنا ان شيئا من الاشياء له

المسألة

المتشابهة كما في الحمار والاسطوانة وان شئت وفيها طريق سلك في جميع المرات
بالجمع لفظا على هذا الوجه لا يكون خارجا عن هذا المثل والشواهد المتعارفات
في المقرة امتثال المتشابهة في المركبات التي لا تستقر **قوله** وتداييم
المرزوق في تعريفهم فربما عرفوا الشيء بظاهره على غير الحقيقة بل على ما هو في الواقع
بأنه الذي ليس هو وبنزاعه على ذلك فربما عرفوا الشيء بظاهره على غير الحقيقة بل على ما هو في الواقع
الظاهر هو لا سلطان للشيء بالنفس والنفس هي من الذات لا من الخارج **قوله** وقد اورد ذلك
فربما عرفوا الشيء بظاهره على غير الحقيقة بل على ما هو في الواقع
قد اوردوا في الشيء بظاهره على غير الحقيقة بل على ما هو في الواقع
فربما عرفوا الشيء بظاهره على غير الحقيقة بل على ما هو في الواقع
في الكيفية فانها انما هي كذا كذا وانما ذلك كذا كذا
وانما في ذلك كذا كذا وانما ذلك كذا كذا
بأنه وان لم يكن ذلك في اول الامر مثل قولهم اني قد تزوجت اولي
الزوجة بانزاعه الشئ بانها اثنان ولا بد من استعمال لفظ الاثنين في ذلك
من حيث هو اثنان **قوله** وانما هو من الواقع المتعارف فربما عرفوا الشيء بظاهره على غير الحقيقة بل على ما هو في الواقع
والجواب انه بظاهره على غير الحقيقة بل على ما هو في الواقع
او انما هو وبنزاعه على ذلك فربما عرفوا الشيء بظاهره على غير الحقيقة بل على ما هو في الواقع
بأنه لان لا يبين المثل والحق انما هو اثنان لان اثنان من الاثنين
ارادوا ان لا يبين المثل والحق انما هو اثنان لان اثنان من الاثنين
بأنه قد كان في مثل هذا وانما هو اثنان لان اثنان من الاثنين
على وجهه فربما عرفوا الشيء بظاهره على غير الحقيقة بل على ما هو في الواقع
اللفظ الخلف والحق انما هو اثنان لان اثنان من الاثنين
مثال المتعارفات المسماة بغير تعريف الزوجة بانها اثنان وليس هو في الواقع
المتعارفات المسماة بغير تعريف الزوجة بانها اثنان وليس هو في الواقع
بأنه هو في الواقع وانما هو اثنان لان اثنان من الاثنين
بأنه هو في الواقع وانما هو اثنان لان اثنان من الاثنين

العدد

المتشابهة

متشابهة بين
ما في المثالين
الآخرين

المتشابهة كما في الحمار والاسطوانة وان شئت وفيها طريق سلك في جميع المرات
بالجمع لفظا على هذا الوجه لا يكون خارجا عن هذا المثل والشواهد المتعارفات
في المقرة امتثال المتشابهة في المركبات التي لا تستقر **قوله** وتداييم
المرزوق في تعريفهم فربما عرفوا الشيء بظاهره على غير الحقيقة بل على ما هو في الواقع
بأنه الذي ليس هو وبنزاعه على ذلك فربما عرفوا الشيء بظاهره على غير الحقيقة بل على ما هو في الواقع
الظاهر هو لا سلطان للشيء بالنفس والنفس هي من الذات لا من الخارج **قوله** وقد اورد ذلك
فربما عرفوا الشيء بظاهره على غير الحقيقة بل على ما هو في الواقع
قد اوردوا في الشيء بظاهره على غير الحقيقة بل على ما هو في الواقع
فربما عرفوا الشيء بظاهره على غير الحقيقة بل على ما هو في الواقع
في الكيفية فانها انما هي كذا كذا وانما ذلك كذا كذا
وانما في ذلك كذا كذا وانما ذلك كذا كذا
بأنه وان لم يكن ذلك في اول الامر مثل قولهم اني قد تزوجت اولي
الزوجة بانزاعه الشئ بانها اثنان ولا بد من استعمال لفظ الاثنين في ذلك
من حيث هو اثنان **قوله** وانما هو من الواقع المتعارف فربما عرفوا الشيء بظاهره على غير الحقيقة بل على ما هو في الواقع
والجواب انه بظاهره على غير الحقيقة بل على ما هو في الواقع
او انما هو وبنزاعه على ذلك فربما عرفوا الشيء بظاهره على غير الحقيقة بل على ما هو في الواقع
بأنه لان لا يبين المثل والحق انما هو اثنان لان اثنان من الاثنين
ارادوا ان لا يبين المثل والحق انما هو اثنان لان اثنان من الاثنين
بأنه قد كان في مثل هذا وانما هو اثنان لان اثنان من الاثنين
على وجهه فربما عرفوا الشيء بظاهره على غير الحقيقة بل على ما هو في الواقع
اللفظ الخلف والحق انما هو اثنان لان اثنان من الاثنين
مثال المتعارفات المسماة بغير تعريف الزوجة بانها اثنان وليس هو في الواقع
المتعارفات المسماة بغير تعريف الزوجة بانها اثنان وليس هو في الواقع
بأنه هو في الواقع وانما هو اثنان لان اثنان من الاثنين
بأنه هو في الواقع وانما هو اثنان لان اثنان من الاثنين

المتشابهة

المتشابهة

العدد

المتشابهة

متشابهة بين
ما في المثالين
الآخرين

الحمد لله

والأزقة

2

لافتولہ

وہی کہ حضورؐ و ہم

ان تكون عامة لما كان الشخص
انسانا لا كونه لما كانت
توضيح كلية وهناك
خبرته ايضا

موت الحرس في الامانة ان تصدق خطيا ص
الحادث فاعلم وان كان يصح في
الصفحة كما وصف من ذلك ان يكون الثاني

في متن آخر عنها كثر في السبعين كل كل الكثرة منها استعمل في الحديث من غير
الجزئية صراحة كما قال الكثرة باقية على الاستعمال فاذن في غير القضية الحكم
المعنى انقطع كما كان في المحضر بين الحديثين وهذا هو البكوب في غير الجزئية
فانما في قوله لانها ليست تدل بالوضع على ذلك في الرفع والانتفاء الكثرة
كل ذلك لانه لا تترجم محضر في العلوم وحاشا فقد استعملت ان يكون هذا
الدلالة على دلالة انشراحها في الكتاب ظاهرة ولا يتبين ان الظاهرة
الجزئية كانت الشبهة اما في اعتبارها في العلوم فاذن في اعتبارها في المتن
الاربع **الحاصل** في شريكات والحوادث والشريكات التي هي في
أعمالها وحدها اذا قلنا كل كانت الشمس طلعت فالزمان موجود اوقات
هنا اما ان يكون الموضع زوايا او يكون في وقت اقتصر من المحضر كل الوقت
واذا كانت الشمس البتة اذا كانت الشمس طلعت في الليل مرسى واوقات البتة
اما في كل في الشمس طالعت ان يكون النهار موجود اقتصر من المحضر
السالية واوقات في كل يكون في الليل او اما ان يكون فيهما وقت
حصر المحضر في الزوايا او في كل كان الشمس طلعت في النهار او في
او قلنا ليس بها اما ان يكون المحضر في الزوايا او اما في وقت صغر من المحضر
الزوايا السالية في شريكات في العلم لا يتضح في العلم انها في المحضر او انها في
على هذا الاستعمال ومنه في ان كان في غير شريكات او في شريكات في المحضر
والفكر في المحضر في غير بيان في جميع شريكات في العلم او في غير العلم في العلم
الشريكات في المحضر في العلم في كل في الشبهة في العلم في كل في العلم
الاجابة في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
عند وضع العلم في جميع اوقات الوضع ولا بد له وجه بل وغيره
التي يكون في زمان وضع العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
فلما ان ذهب في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
نريد انما انما يحصل في جميع اوقات كتابته ولا تستمر عليها ابعث في العلم
مع ذلك في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم

بالعقل

أما طلق التمسك فلهذا تنبيهه أو
تلتفت يكون

على واس في ذلك في
البابين واما سانه
اللزوم

4

ولما انجزت فاعل الى المرد

فقد ركت المتصلة من متصلة
ومنقصلة وإذا قلت أمانا
يكون أن كاس الشمس طالع
فالتها رموه هو ص

وربما كان اكثرهم

الجمع ولا يرفع

2

بکون مئی را اھد حصہ نامہ پنجاں ص ۷۴

كاتبة
 العبد
 حياء
 في كمالها
 يكون
 في الغر
 عليها
 انما طوع
 ينقض
 اشاق
 والحيوان

هذا الكتاب من تصانيف
الشيخ الفاضل
الشيخ الفاضل
الشيخ الفاضل

وقول في الشرطيات أيضا ما كان النفاذ راجعا كانت الشرطيات الفوترة وهذا الحق
 مع الجواب أن اتصال دلالة الشرط بالمتقدم هو وضعه ليسل مسنة وضعه المتأخر وهذا
 أي تأخره وقتلها لتدفع الدلالة على استعماله الثاني الدلالة على أن
 المتقدم مسلم موضوع لا يحتاج إلى بيان **قوله** وكذلك يقول ليس يكون
 النفاذ موصورا أو بالشرط الفوترة بل كان النفاذ موصورا أو بالشرط
 طاعة فينبذ هذا القول حصرا في الحق في سلبه في القضية باقية لا بد أن يقصر
 حصصه كثيرة **قوله** وسلك أيضا لا يكون النفاذ موصورا أو بالشرط الفوترة
 وهو قريب من ذلك فإنه والحق قبلها ليس النفاذ بالشرط في حق من لا يوافق
 والحداد ويكون في قوة الشرطيات ومعناها لا يكون النفاذ موصورا
 أي يكون الشرط الفوترة وهو من المصطلحات في قوة قولنا ما إن كان النفاذ موصورا
 وما إن يكون الشرط الفوترة لا يوافق بل لا لأنه لا يوافق **قوله**
 قولنا أيضا لا يكون هذا الحد من زوج وهو فرد وهذا في قولنا ما إن لا يكون
 هذا الحد من زوج المربع وما إن لا يكون زوجا وهذه أيضا من الحركات فكذلك
 فهو زوج المربع أي مع ما يمكن من زوجا وكل واحد من الزوجين فهو زوج لأن
 من الحداد بالزوج يكون الزوجين مع ما يمكن من زوجا ويكون هي أعداد
 فتلك من أن يكون زوجا أو زوجا وكذلك القول في الأفراد ومعها ما في القضية
 المذكورة في قوة منفصلة فالتة الخارج ما إن لا يكون زوج المربع وما إن لا
 يكون فردا وكذلك لا في الشيء الواحد لا يكون زوج المربع وفردا معا وتلك
 أعدادا وكذلك ما عاودا في قوله لا يكون زوجا كما هو ما كان في أنه في
 قوة قولنا ما إن لا يكون كما بها وما إن لا يكون ساكن اليا لا يكون كما بها
 ساكن اليا وما يمكن أن يكون غير كاشف في قولنا ما إن لا يكون ساكن اليا
إشارة إلى شرط النفاذ بالشرط في إيرادها في الجمل والشرط والشرط
 حال لا منفصلة مثل أن إذا قيل هو والد فلان على قولنا لا يكون زوجا والشرط
 والشرط مثل أن إذا قيل كل من لا يتغير على ما حددهما لا يكون زوجا والشرط
 الجبر والكل حال الفوترة والشرط فانه إذا قيل أن لا يكون مسك للزراع الفوترة

سواء شمل صفي ادمه حتى الى الزرع
التي هي من الزرع وكون محصورة كالبيان
محصلة انما كان الزرع موجودا في
وكانها حتى والعاظم في
الربع حقيقته والارب ان الزرع
سواء الى

تاریخ احمدیہ

الكتاب الرابع

4

الحمام

فعلية **قوله** والعبارة الأولى وان كانت بالاعتبار في الضرورة المطلقة
 التي لا يشترط فيها الشرط فذلك مشترك في بعض اشياء الاخص والاعم
 او اشياء اخص من حيثها اذا اشترط في الشرط ان لا يكون للذات
 وجودا لها وما يشترط في كمالها وفي قطع فقيته ضرورة الضرورة بالضرورة
 اعني شرط وجودها للذات تنفع على ما يكون للذات وجودا لها وما لا يكون للذات
 وجودا لها والاول يساوي العلم المطلقة في اللزامة وان كان متبايناً
 بالاعتبار فان الشرط بالضرورة كان متبايناً المطلقة بالاعتبار وانما يشترط ان
 لا يمكن بينهما حاصل لم يزل ولا يزال والكل سببا لوسط السبب للذات والاعتبار
 جميعا في الشرط بالضرورة لان لا يمتنع لانه في سبب اللزامة بل في كل
 لشيئها دخلت المطلقة بغيرها فاشتركا في معنى اشياء الاخص والاعم
 وذلك المعنى هو شرط الحكم في جميع اوقات وجود الذات في الاخص المطلقة
 التي لا يعدم ذاتها والاعم هو الشرط في القوة المطلقة للذات والاعتبار ولا
 دوام وان قيدت بل دوام الذات كانت هي المطلقة مشتركا في
 معنى ثالث غيرهما اعم منها اشياء الاخص من حيثها والمعنى المشترك فيه
 الذي هو اعم منها هو الشرط في القوة المطلقة للذات والاعتبار وانما لا يكون
 ذلك اذا اشترط في الشرط ان لا يكون للذات وجودا لها وعلى التقديرين
 جميعا فاشتركا في معنى الضرورة التي يجب الذات مطلقة لانه في
 قطع فقيته ضرورة وهو الذي يتناول احكام الذات وقد وجد في بعض النعم
 بل في قوله اذا اشترط في الشرط ان لا يشترط في الشرط وعلى هذا التقدير
 يصير قوله ذلك بما لا يلزم الذي يتبع فيه الاخص بالضرورة والاعتبار بالضرورة
قوله واما ما لا يشترط في العلم والذات هو ما لا يشترط في العلم والذات
 المطلقة الضرورية يعني انقسام الاربعة الباقية من الضروريات وهي
 الضرورة بشرط وصلة الموضوع على الوجه الذي لا يشترط في الضرورة بالضرورة
 وبشرط الخلق وبشرط الوقت الحاضر وبشرط الوقت غير الحاضر وفي كل مع العالم
 الغير الضرورية انقسام المطلقة الغير الضرورية وفي ان هذه الضروريات

لا يشترط في العلم والمطلق الذي يكون حبا للذات كونه في العلم والذات بالضرورة
 للضرورة في الذات فالعلم في العلم والذات بالضرورة من ضرورة العلم والذات
 العلم من ضرورة العلم وهذا العلم احسن من المطلق العلم بالضرورة في العلم
 وانما سبب هذه ايضا مطلقة لانه قد ذكر في التعليق الاول ان اعتبارها بالمطلقة
 او ضرورة ضرورة ومعرفة الشئ قد يكون على وجهين احدهما الفقيه اما مطلقة
 والامامية والمعرفة بالضرورة واما معرفة العلم في العلم بالضرورة كونه المطلقة في
 العامة والذات في ان يرق الفقيه اما ان يكون العلم فيها بالاعتبار او بالضرورة
 الا كما ان وما بالاعتبار يكون اما بالضرورة او بالضرورة في العلم بالضرورة
 هذه الشئ في الوجود من ضرورة ضرورة وتساوي المطلقات في التعليق الاول
 كانت مناسبة لكل واحد من الاعتبارين فالاول جليل هذا من الاخص ليس يختلف
 احكام العلم في العلم في الفقيه المطلقة في ضرورة ضرورة وتساوي المطلقات في التعليق الاول
 حله على العلم (ان) ماله للضرورة والاعتبار في ضرورة ضرورة وتساوي المطلقات في التعليق الاول
 حله على العلم الخاصة التي هي **قوله** واما مثال الذي هو ضرورة ضرورة وتساوي المطلقات في التعليق الاول
 ان يتفق لخص من الاخص العلم عليه او عليه من جهة ضرورة ضرورة وتساوي المطلقات في التعليق الاول
 ولعل من جهة العلم بالضرورة انما قد يحصل ان بعض الناس اشبهوا الشرط بالذات
 موجودا للذات وان كان ان الضرورة في الجوهر من المتعلقين كما في ضرورة ضرورة وتساوي المطلقات في التعليق الاول
 والذات لان كل اعم في ضرورة ضرورة وتساوي المطلقات في التعليق الاول
 يدوم شاء ولا يلزم لا على اعم في ضرورة وتساوي المطلقات في التعليق الاول
 جنانا ان كل ضرورة ضرورة وتساوي المطلقات في التعليق الاول
 اما في الضروريات فذلك في العلم بالضرورة والذات بالضرورة في العلم بالضرورة
 يكون ضرورة ضرورة وتساوي المطلقات في التعليق الاول
 اما في الضروريات فذلك في العلم بالضرورة والذات بالضرورة في العلم بالضرورة
 الذين والذين قد فرق بينهما لان النظر في الجوهر لا يشترط في العلم بالضرورة
 حيث هو متعلق بالضرورة او كل واحد منهما من حيث سببها هو العلم بالضرورة
 تساوي بالضرورة وانما العلم بالضرورة **قوله** ومن نقل ان لا يوجد في العلم بالضرورة

العلم بالضرورة والذات بالضرورة
 العلم بالضرورة والذات بالضرورة
 العلم بالضرورة والذات بالضرورة

ضرورة

الحاصل من طراز الكوكبان
الخاص من طراز الكوكبان
حصوات الكوكبان
الحاصل من طراز الكوكبان

الاسم بيت المقدس

[A page from a manuscript showing musical notation on staves.]

光

وإلا أوله هو كلفى العتلى والس
ان كان حاصر الحجى حتى يتولد
عليها ثم

لازم

7

يسمح ان يعان ذلك

الملك

الإمام في جميع

[illegible]

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the previous page, containing several lines of text.

الحكمة في الوعد

بعض صلاوات و کلمه

ان لا يكون ص

۱۲۸

2

ايقن ومن غير انكاس اليه لثقل ذلك في العلم ان قولنا ممكن ان يكون الخالص
 او اوصلا فاما انه ممكن ان يكون من باب وياو به واما من بابا فليس كذلك
 يا وياو به بل اهما من مثل ممكن ان يكون العلم وممكن ان يكون العلم
 بواجب ان يكون وليس بواجب ان لا يكون وليس بممتنع ان لا يكون والعلم
 ليس بضروري ان يكون وان لا يكون الواجبات منها ما يتلذذ ومنها
 بلز بغيرها من ممكن من الملازمة فطبعات فطبعات للوجوب والامتناع
 والامكان الخاص بطبعات ثلث مثل هذه الطبقات وهي هذه طبقة
 الوجوب **وما يقتضي له لا** طبقة الاشياء
 لا يقتضي ان لا يكون في **ليس** لا يكون ممكنات **بالتعريف** لا يكون
 يكون ممتنع ان لا يكون **بالتعريف** لا يكون **ان** يكون منها ان يكون
وما يقتضي له طبقة الامكان **وما يقتضي له**
 ليس بضروري ان لا يكون **بالتعريف** لا يكون **ان** يكون
 لا يمتنع ان لا يكون **بالتعريف** لا يكون **ان** يكون
 والامكان **لا يقتضي** الوجوب والامتناع بالعلم وفي العاوية بالعلم
 الخاص بالضابط ان الواجبات في كل طبقة متلازمة وكذلك الواجبات في متلازمة
 متلازمة كل طبقة بلزم كل احد من الطبقات الاخرى من غير عكس وفي الكفاية
 غنى عن الشرع **والسؤال** الذي هو له قوة وهو ان الواجب ان
 كان ممكنا ان يكون والممكن ان يكون ممكن ان لا يكون فالواجب ان كان
 لا يكون وان لا يكون ممكنا ان لا يكون وليس بمتنع ان يكون ليس
 بذلك الشكل انما لا يكون الواجب ممكن بالعلم ولا بغيره من ذلك الممكن
 ان يتسكن ان ممكن ان لا يكون وليس ممكن بالعلم الخاص بالبرهان قولنا ممكن
 بذلك المعنى ان يكون ممكنا ان ما ليس ممكن بذلك المعنى هو ما هو
 ضروري بما لا يابا وبذلك وجهه فلهذا الشكل وتوقفه ان ياتيه على وجود
 فيقولون فكلما جاء به شيء من شيء ليس ممكن او متصور كذا كذا حسوا ان
 انما بالعلم من غير ان يكون ذلك وقادوا في القسط لا فم لا يمتنع ان
 بها ليس ممكن بالعلم الخاص والاحتمال بالعلم ليس بل بالعلم بالعلم
 لذلك فلهذا القول كثيرا وقدرت انما ان قرره ليس بالعلم ان يكون

الكون وليس يتغير

فالواجب منع ان يكون

نعم انه ممكن حتى يتمكن المالك ان لا يكون وليس كذلك وقد علمت ذلك من قبل
 سبيل السهل الذي يحكمها استغفره من المستحسن وهو من الطاهر الذي
 الاسم وقد يحيط باستمال احد المالكين في الغام والخاص من ان يرضى به
 كثير فذلك في الشئ في ابعاد الحال فيرويان جعلهم في ذمة كفاية
 وذلك في وقت الكثرة في هذا النوع باحصاء الوجبات التي حصلت فيه وفي
 اشياء وعشرون المظنة العاشرة في المظنة والمشرقة بالامانة
 والعشر من المراتب استلزامها واخره من وصفه في المظنة في المظنة
 الوجه الخاص والمشرقة في المظنة في وقت حسن والى وجه في المظنة
 والداية للمظنة في المظنة في المظنة في المظنة في المظنة في المظنة
 باعتبار الاخرى في اعتبار الاول والمظنة في المظنة في المظنة في المظنة
 والاستنباط في المظنة في المظنة في المظنة في المظنة في المظنة
 العام وعلى الوجه الخاص **في تناقض الضمان** في تناقض الضمان في تناقض الضمان
 على تناقض الضمان في تناقض الضمان في تناقض الضمان في تناقض الضمان
 ان يكون احداهما عينه او غير عينه صادقا ولازم كاذبا حتى لا يخرج الصدق والكذب
 منها وان لم يتعين في بعض المكنات عينه فهو النقص في تناقض الضمان
 يكون عينه صادقا ولازم كاذبا حتى لا يخرج الصدق والكذب
 واما بالكلية والجزئية واما بالجهة واما من سائر المواقف في تناقض الضمان
 المتضمن منها الذي بالاجاب والسلب فان التفرقة في المظنة في المظنة في المظنة
 لا يتحققان ولا يرتفعان وسائر الاختلافات في تناقض الضمان في تناقض الضمان
 من حيث لا يكون المظنة في المظنة في المظنة في المظنة في المظنة
 الوجه الذي يكون فيها ولا في المظنة في المظنة في المظنة في المظنة
 وجه لا يتحقق في المظنة في المظنة في المظنة في المظنة في المظنة
 فذلك في هذا المظنة في المظنة في المظنة في المظنة في المظنة
 وربما يكون سائر المظنة في المظنة في المظنة في المظنة في المظنة
 وقد يقع على وجه يتبين الاختلاف في تناقض الضمان في تناقض الضمان

والتعقيب
 التمسك
 المظنة في المظنة

نشا



هذا ليس مطلقا فانها اذا اقتضا الصدق والكذب لتساوي الانسان في
 الناطق في الدلالة لا لتساوي الاختلاف والثاني كما في قولنا هذا ان يرد هذا
 ليس يزيد فانها اقتضاها لذلك هذا الاختلاف لا لتفرقة في المظنة في المظنة
 هو اختلاف في بعض الوجبات والسلب على وجه يتبين في المظنة في المظنة
 احداهما صادقة والاخرى كاذبة والصدق والكذب قد يتبينان كما في
 ما ذكر في الوجوب والاشياء وقد لا يتبينان كما في ما ذكر في المظنة في المظنة
 الاستنباط في المظنة في المظنة في المظنة في المظنة في المظنة
 او عدمه ويكون الصدق والكاذب في المظنة في المظنة في المظنة في المظنة
 بالقياس الى المظنة في المظنة في المظنة في المظنة في المظنة في المظنة
 نظرا الى ذلك في نفس المظنة في المظنة في المظنة في المظنة في المظنة
 نفس الامر في المظنة في المظنة في المظنة في المظنة في المظنة في المظنة
 ذواتها في المظنة في المظنة في المظنة في المظنة في المظنة في المظنة
 التيقن من شرط التناقض ولا عيبه بل من شرط التناقض في تناقض الضمان
 قال الشيخ بعينه او غير عينه ثم اكد بقوله حتى لا يخرج الصدق والكذب
 منها واشار بقوله وان لم يتعين في بعض المكنات عينه فهو النقص في تناقض الضمان
 ذكرنا من ابراهيم في المظنة في المظنة في المظنة في المظنة في المظنة في المظنة
 السلب منها بالسلب في المظنة في المظنة في المظنة في المظنة في المظنة في المظنة
 فان معنى ان لا يصدق هو ان الامر ليس كما اوجب وبالعكس اذا سلب شي فلم
 يصدق شي فاما ان كان المظنة في المظنة في المظنة في المظنة في المظنة في المظنة
 مراعاة التناقض في المظنة في المظنة في المظنة في المظنة في المظنة في المظنة
 تراعى في كل واحدة من العنيتين ما ذكره في المظنة في المظنة في المظنة في المظنة
 في كل واحدة منها في المظنة في المظنة في المظنة في المظنة في المظنة في المظنة
 المصريح وبما يشهد بالشرط والاضافة والجزاء والكل والافرة والنقل
 المكين والزيادة وفيه ذلك ما عدا ما ذكره في المظنة في المظنة في المظنة في المظنة
 المذكور في هذا التناقض في المظنة في المظنة في المظنة في المظنة في المظنة في المظنة

مطلوبه عامه بخانه لهاق الكيف
و بعض الدايه

اذا كانت حرة فكان ان يشيها مستقلة ولم يمتدحها بغيره فلهذا كان
 كان من حيثها لانها اربعة مضافات لا ممتدة وربرتموافه وتقلد ان فيقول الدال على
 كقبح العربية لان الاطلاق في احد الجمل الذات وفي آخرها الجمل
 وهو الماد من قوله وقرب منها **الاسكان** واما قولنا بالالف كل رت فتتضمن
 ليس بالالف كل رت شي بل يمكن بالاسكان الاعم دون الف وهو وانما
 يكون بعض رت وبلازمه ما يلزم هذا الاسكان في هذا الموضع واما قولنا
 لان شي رت فتتضمن ليس بالالف لان شي من رت شي بل يمكن ان يكون بعض
 رت بتلك الاسكان ووفى مكان آخر وقولنا بالالف بعض رت يتناول
 على القياس المذكور يمكن ان لا يكون شي من رت شي بالاسكان الاعم وانما
 بالالف ليس بعض رت بتناول هذا القياس وقولنا يمكن ان يكون كل رت
 رت شي بالاسكان الاعم وهذا الاسكان لا يكون رسا لبرحمته ولا من حيثها
 ولكن من حيثها فلهذا لا يشترط فيه رسا وليس وقولنا يمكن ان يكون كل رت وبلازمه
 ليس بعض رت رت من حيثها لا من حيثها لا من حيثها لا من حيثها لا من حيثها
 وقولنا يمكن ان يكون كل رت بالاسكان الخاص يتناول ليس يمكن ان يكون كل
 رت بتناولها من حيثها ان يكون ذلكا اكثر من لزومها من واجبها لان
 من واجب الف شي فاحفظ هذا وقولنا يمكن ان لا يكون شي من رت بهذا
 الاسكان ان يتناوله ليس يمكن ان لا يكون شي من رت وكان هذا القابل
 يتناول بل واجب ان يكون شي من رت وبلازمه وكان يتناول بالالف بعض
 رت وبالالف ليس بعض رت وليس جمع هذا راجع ممكن في الحال ان
 اعيونه بما لا يجاب عنه حتى يكون متغيرا لانه ليس شوي رت شي بالاسكان
 المذكور من المعلوم ان قولنا يمكن ان لا يكون في الحقيقة اجاب هذا واما
 قولنا يمكن ان يكون بعض رت بهذا الاسكان فيناضيه قولنا ليس يمكن
 ان يكون شي من رت شي بل اما شوي رت يمكن ان يكون او شوي رت يمكن
 وقولنا يمكن ان لا يكون بعض رت فانضاه قولنا ليس يمكن ان لا يكون
 رت شي بالالف يكون كل رت وبالالف يكون لان شي من رت بتناولها

ای الهم کون کل من اوالهم
کون لاشی من حرم موضع
نظر فان الواجب ان یزاد
فاوالهم ص

وكن ان حجاب عينه بان يولد ان السليم اليه
لا يمكن اطلاق الحليم ولا ان يفر من حليم
قوله واقامه ليس الحليم فان الحليم يفر
النس للهموم وذلك لانهم الباطن بالانوار

لما بان نور الحمار الحكي من تحت ريشه الاقراص
الجماءدت في السجدة الاولى بكوا الاخصاف
الاشي في ذلك الموضع في الاشياء في ذلك
الموضع في ذلك الموضع في ذلك الموضع
الاشي في ذلك الموضع في ذلك الموضع
الاشي في ذلك الموضع في ذلك الموضع
الاشي في ذلك الموضع في ذلك الموضع
الاشي في ذلك الموضع في ذلك الموضع

۷۵۵ و ۷۵۶

مفتی

[illegible]

ووصل الى اهل اهل الكائنات صلواتهم
وان كان في اهل الكائنات صلواتهم
وكان في اهل الكائنات صلواتهم

[illegible]

كل
الوقت

42

[illegible]

ان كل من
نزل بالدر من
ذلك الحكم

الثلاثون

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the manuscript's content, possibly a list or a detailed description of items.

الملك قواما

فان المصروف

Handwritten text in a cursive script, likely a continuation of the previous page, containing several lines of text.

فوضع ذلك لانتفاء الاستيفاء الوهمي على ان ما يمدد الوهم ولا يتبدل اذا كان في الحسرات
 فهو ممدد من سكر وهو مع انه لا يتشبع ليس بلامشهور بل كما اذا لم يكن في الالوانيات
 والوجوهات التي لا يزاد من غير هاشمورة ولا يتشبع فقد انشأ من اصل المتشبع
 من هذه الحسرات احكام الوهم في الحسرات عند تصدده الفشل فيها واما طاعتها
 ما جوي بجوي الحسرات سادات شديدة الوضوح لا يذبح فيها الحسرات والاعتقاد ان
 في الامتداد الصرفة اذا حكمها احكام الحسرات فيكون كاذباً بتركيبه الفشل فيها
 فالحسرات كسائر عتباتها وبها ينشأ من غير تصور عند ما يفتتح فيها فنحن حكم الوهم
 وبها يد الوهم لا يستفاد من قبول الحقيقة بعد قبول الحسرات والالتفات الى الحسرات
 لا اذا حكم الوهم فيها بل بما بالوجوهات الصرفة وذلك بالتبعية لانتفاء الوهم في
 سبيل الحسرات واما ان حكمها على غيرها وهو حق فانه في امره منتهى على
 الحسرات والاعتقاد ان يكون حكمها عليها على وجه يتفق ان يكون عليه الحكم بان
 موجهة ذنوب وضعه وان يتفق ان يكون بمقتضى الوجوهات كذلك وعلى وجه يجب ان
 يكون في الحسرات كذلك فان كان محسوساً يجب ان يكون ذابوضعاً وبذلك ان
 كذلك كاطلاقاً فانظر ان عدم الماشقة فيها من الحسرات التي لا تتخلل في
 ولا يكاد يدرى من غير ذلك بما هو منسوبة في دفع ذلك ان لا يكاد يدرى من غير ذلك
 للمخاطبة مستنداً من نفسية هذا الى خلاف ما يتبين وهو حق في ان ما يدفع
 الوهم ولا يتبدل اذا كان في الحسرات فهو ممدد من سكر وهو ممدد كما ذكرنا او كما
 هو مع انه لا يتشبع وذلك لان احكام الوهم مشهورة في الاكثر لانه اقرب الى
 الحسرات من ذابوضع في غير الوهم **والله اعلم** واما الماخوقات فتدبر بقبولها
 شررات فاما المتخيلات من هذه الماخوقات فيقول ان ما هو ذابوضع من غير ما يتبين
 اهل الحصيل **والله اعلم** وبما يحسن من الغفل واما الشررات فانها المتخيلات التي لا
 يجب تدبرها لاعتقادها في غير موطأ الاقوال في مبادىء العلوم واما ما
 استقامت كما ينبغي صارت واما مع ما ساعد ما طعن في شئ من اصول
 موضوعية وهذه موضوع متفرقة اما ان يقبل ويحكم بها واما ان لا يقبل بل يحكم
 بها لغيره ولا ولا وعين ذلك ان من جازعته كمال في ان لا يخلو على ما يست

مضافا الى حسن او يكون هم

ولم يزل يلهو السخف

الخوض في حركة النفس لا يسبيل إلا الرقية ولا العقل والمعدقات من الموهبات ونحوها
 المشهورات وقد فعل أهل الفلاسفة من قراءات النقل وبقية ما احسن النفس لهم فيها
 عليها لكنها لم تكن إلا شبهة واعتبار ومخيلة باعتبار وليس بحقيقة في جميع الحالات
 أن يكون كاذبة كما في بعض المشهورات وما يجادلنا لأوجب قوله أن يكون كاذبة
 فقبل المولد من النقل قبل النقل بالتعبين بما لم يدركه حسية وقوى معدة أو قوة شرة أو
 حسن مما كان كذلك في الخيلات ما يكون تارة لها كاذبة وتارة يكون للنفس في الحالات
 الغائبة من العقل تصديق الناس قبل العلم منهم للتصديق ولذلك قال الشيخ وأكذلك
 يقولون لا يجوز العلم بما لم يدركه قواؤه أو أقدا أو حواسا أو هذا هو وجهه
 ما عيلا لأشعاره الخوب وعند الاستبانة والاستعانة وغيرهما الخبايا بعقيد
 اللطيفة لجرائته وهو هو وعيانه وما يتصل بالحق فقط وهو ثقة صدق وشهرة
 وأما بعقيدته أمره ذلك وهو العلم كاذب فان سببه قراءات النفس فهو العلم
 الغائبة عن التصديق والظلال والظلمات قد يكون لحواس العلم بانه قد يكون
 وقد يكون من بغيره **التميز** ونقلنا اسم التسليم بيان على احوال العقلاء بأن
 حيث يوضع وضعها بحكمها كما كيف ما كان قربا كان التسليم من العقل الأول
 ربما كان من أضاف الجبر وربما كان من أضاف الضعف إلى التسليم بانه حال العقيدة
 من حيث يوضع وضعها وهذا النوع من الحق الأعم من التسليم بحكمها كقوله في أول
 الكتاب ونظر منه ليس بما ذهب إليه الفاعل الشرس من أن الوضع حق في الجبر
 والتسليم من بغيره **التميز** وبه الزعم في التركيب الثاني **التميز**
 الأول للتصديق الثاني بالتركيب منها لا يكون في حكمها وهي **التميز** الثالث
 والاستعانة العقل بالاضاف والتعجب في أبحاث شتى لا يرجع إلى العقل
 التسليم أو غير مرجوع إليه كالتدريج في تلك أحوالها التي هي أضاف إلى الاستعانة
 وما بعد ذلك التسليم وما بعد كل شيء مما لا يمكن تصديقا أو توجها إلى المطلوب
 يستعملها ولا يكون أن يكون كل قضية معللة بتعجب ولا تسلم أو دلائل على أنها
 المقتضا ليس من شأنها أن تكون مطلوبة بل هي المبادئ المطلوبة وهي التي
 فيها لا العقل والتسليم ما عدا تارة في التميز فتدبره أو ما أحيانا في التميز

أما لا يكون في حكم قضية واحدة
اقتضاها عن الشيء فأنما ذكره
من التمسك بالكتاب في حكم
قضية واحدة

الموسم

المسألة

الانسان حيوان والمجان جس كرم المذنبه ولم يقع قال اديب من هذا
 ابا الهولان الذي هو الجنس ليس هو الذي يقال على الانسان ذلك لان اول
 بشره لا يولد الا في شروق او غروب الشمس فلو كان الانسان قد ولد في اول
 هو الجنس لم يكن من جنس الانسان وغيره يكون جنسا وايضا لان قاع المجان لا يولد
 الا في شروق او غروب الشمس فلو كان الانسان قد ولد في اول
 الفصل والاضواء من ان يكون من المجان الذي هو الجنس لا يحسن ان في الوجود على
 الجز الذي هو الجنس فلو كان قد خرج من شروق في ذلك على الشجر قال السبع ان
 يكون المجان ان المجان الذي هو الجنس على المجان على الانسان جنسا لان
 اديب من هذا الذي هو الانسان الذي هو الجنس على الانسان جنسا لان
 اول المجان انما هو الانسان لان الانسان قد ولد في شروق او غروب
 في ذلك وقتها المقابلة القليلة التي هي على الانسان جنسا لان
 القليلة لانها في القليلة لان الانسان قد ولد في شروق او غروب
 بالسيف والسيف كونه في القليلة لان الانسان قد ولد في شروق او غروب
 قد مر من هذا وانهم سمعوا من قبله لان الانسان قد ولد في شروق او غروب
 المقول بالانسان قد مر من هذا وانهم سمعوا من قبله لان الانسان قد ولد في شروق او غروب
 فلو كان قد مر من هذا وانهم سمعوا من قبله لان الانسان قد ولد في شروق او غروب
 كان قد مر من هذا وانهم سمعوا من قبله لان الانسان قد ولد في شروق او غروب
 مقول بالسيف والسيف كونه في القليلة لان الانسان قد ولد في شروق او غروب
 وعلى المقول بالانسان قد مر من هذا وانهم سمعوا من قبله لان الانسان قد ولد في شروق او غروب
 بالانسان قد مر من هذا وانهم سمعوا من قبله لان الانسان قد ولد في شروق او غروب
 من هذا وانهم سمعوا من قبله لان الانسان قد ولد في شروق او غروب
 على هذا وانهم سمعوا من قبله لان الانسان قد ولد في شروق او غروب
 شيئا واحد على هذا وانهم سمعوا من قبله لان الانسان قد ولد في شروق او غروب
 انما يشبه الاول اذا قلنا فيه ان الذي هو الجنس على الانسان جنسا لان
 قولنا في الذي هو الجنس على الانسان قد مر من هذا وانهم سمعوا من قبله لان الانسان قد ولد في شروق او غروب

فرضه بمسئول بالشعاعية

بالسيف ومنهم من يقول

اسكانه

ماكن ان يكون

الاول صار هو ماكن ان يكون
بشيء لا يتلوه في اذنه
اخرى انه يوجد احد سدا اسكا

بشيء للتقدم

في هذا الكتاب وبها ما يات في الحجة **الاسكان** كان ان لم يثبت ما كان كافي
اسكان وهو فرس من العلم الذي اسكان فان ما يكن ان يكون في غير العلم
بانه ممكن جدا بان لا يتصل بالاول وهو لا يتصل بالثاني وممكن ان يكون في غير العلم
الذي هو علمه هو ان ما يكن ان يكون في العلم الذي لا يتصل بالاول
هذا الحجة لا يمكن ان يكون في العلم الذي لا يتصل بالاول
يلزم من فرض وجوده في اذنه ان يكون في العلم الذي لا يتصل بالاول
الاول لما يوجد في سدا اسكان في الثاني ايضا وكان في العلم الذي لا يتصل بالاول
لزم من ذلك ما به في العلم الذي لا يتصل بالاول في العلم الذي لا يتصل بالاول
والرب في ان هذا العلم ليس هو العلم الذي لا يتصل بالاول في العلم الذي لا يتصل بالاول
فيسر اسكان في العلم الذي لا يتصل بالاول في العلم الذي لا يتصل بالاول
كل التيقن في العلم الذي لا يتصل بالاول في العلم الذي لا يتصل بالاول
ان كان كل شيء في العلم الذي لا يتصل بالاول في العلم الذي لا يتصل بالاول
كل شيء في العلم الذي لا يتصل بالاول في العلم الذي لا يتصل بالاول
بان لا يتصل بالاول في العلم الذي لا يتصل بالاول في العلم الذي لا يتصل بالاول
اذا فرض هو سدا اسكان في العلم الذي لا يتصل بالاول في العلم الذي لا يتصل بالاول
في اذنه هو ممكن ولا يتصل بالاول في العلم الذي لا يتصل بالاول
الا عند كونه اسدا اسكان في العلم الذي لا يتصل بالاول في العلم الذي لا يتصل بالاول
كاتب بالاسكان وكل كاتب بالاسكان في العلم الذي لا يتصل بالاول في العلم الذي لا يتصل بالاول
بالاطلاق بل بالاسكان في العلم الذي لا يتصل بالاول في العلم الذي لا يتصل بالاول
وكل كاتب في العلم الذي لا يتصل بالاول في العلم الذي لا يتصل بالاول
في العلم الذي لا يتصل بالاول في العلم الذي لا يتصل بالاول
مع العلم الذي لا يتصل بالاول في العلم الذي لا يتصل بالاول
والعلم هو العلم الذي لا يتصل بالاول في العلم الذي لا يتصل بالاول
كالوجوديات في العلم الذي لا يتصل بالاول في العلم الذي لا يتصل بالاول
على ما قرأناه في العلم الذي لا يتصل بالاول في العلم الذي لا يتصل بالاول

عليه ان اصوله

ما كان في العلم الذي لا يتصل بالاول في العلم الذي لا يتصل بالاول
بذلك اسكان في العلم الذي لا يتصل بالاول في العلم الذي لا يتصل بالاول
لا يتصل بالاول في العلم الذي لا يتصل بالاول في العلم الذي لا يتصل بالاول
شامل للعلم والحق في العلم الذي لا يتصل بالاول في العلم الذي لا يتصل بالاول
ان هذا اسكان في العلم الذي لا يتصل بالاول في العلم الذي لا يتصل بالاول
ايضا في العلم الذي لا يتصل بالاول في العلم الذي لا يتصل بالاول
لغة الذي في العلم الذي لا يتصل بالاول في العلم الذي لا يتصل بالاول
الاسكان في العلم الذي لا يتصل بالاول في العلم الذي لا يتصل بالاول
يكون في العلم الذي لا يتصل بالاول في العلم الذي لا يتصل بالاول
عليه في العلم الذي لا يتصل بالاول في العلم الذي لا يتصل بالاول
ما دام في العلم الذي لا يتصل بالاول في العلم الذي لا يتصل بالاول
قوله في العلم الذي لا يتصل بالاول في العلم الذي لا يتصل بالاول
فانما هو في العلم الذي لا يتصل بالاول في العلم الذي لا يتصل بالاول
العلم الذي لا يتصل بالاول في العلم الذي لا يتصل بالاول
الشيء في العلم الذي لا يتصل بالاول في العلم الذي لا يتصل بالاول
العلم الذي لا يتصل بالاول في العلم الذي لا يتصل بالاول
في العلم الذي لا يتصل بالاول في العلم الذي لا يتصل بالاول
هذا في العلم الذي لا يتصل بالاول في العلم الذي لا يتصل بالاول
ان العلم الذي لا يتصل بالاول في العلم الذي لا يتصل بالاول
العلم الذي لا يتصل بالاول في العلم الذي لا يتصل بالاول
ممكن في العلم الذي لا يتصل بالاول في العلم الذي لا يتصل بالاول
يكون في العلم الذي لا يتصل بالاول في العلم الذي لا يتصل بالاول
وصية في العلم الذي لا يتصل بالاول في العلم الذي لا يتصل بالاول
او في العلم الذي لا يتصل بالاول في العلم الذي لا يتصل بالاول
عامة في العلم الذي لا يتصل بالاول في العلم الذي لا يتصل بالاول

الثاني ووجهه ان المطلق العرفية فانه قد جرح من العرفية ايضا بل قد جرح
 في انه لا يجوز من قال ان اردنا ان يحصل المطلق فنعين اسرها كما ان المطلق
 فيه ان يحصل المطلق فنعين اسرها كما ان المطلق فيه ان يحصل المطلق فنعين اسرها
 قوله لا في غير ذلك استثناء اخر من قوله فان النتيجة موجبة ضرورة ووجهه
 الا اذا كانت المطلقة العرفية لا ديمتها فانها لا تبلغ مع الصغرى الصغرى ووجهه
 بل قد جرح في الكلام على هذا التقدير ايضا وانما كانت في هذا
 الشئ لان ذلك يحتاج الى حذف شرط من وضعه والحال في وضعه غير مستقيم
 منها من من انما دل على زيادة العرفية في شئ من ذلك والله اعلم
 بحقيقة الحال قوله بل في الكيفية والكيفية على الاستثناء المذكور ليس له
 كما ذهب اليه من ان النتيجة متضمنة لغير المتضمن في كل شئ بل انما يستلزم في الكيفية
 والكيفية دون المحنة وعلى الاستثناء المذكور في الكيفية وهو انما في المطلق العرفية
 لا يمنع الا في السبيل تتبع الكبرى **قوله** واعلم ان اذا كانت الصغرى ضرورة
 والكبرى وجودية فمنه من جنس الوجودية بمعنى ما دام الموضع موصوفا بالوصف
 لم يتغير منه قياس صلا في المتضمن لان الكبرى يكون كاذبة لاننا اذا قلنا كل
 بالعلم قلنا او كل من فانه موصوفا بما دام موصوفا بغيره او بالعلم بان كل
 بوصف شيئا فانه موصوفا بما لا يحاها وهذا هو الصغرى بل لا بد من
 الكبرى من هذه ومن الصغرى ضرورة حتى يصدق ومع فان سمعنا كونه ضرورة
 لا يمنع الكبرى وهذا ايضا استثناء اخر ان يكون ضرورة لان في بدو من جرحه
 اما العلم ان الصغرى ضرورة والكبرى العرفية الوجودية لا يمكن ان تصدق
 حاشا لانه ان يقول كل ذلك يتحول بالعلم وكل ذلك يتحول بالعلم او بالعلم او بالعلم
 وذلك لان الكبرى متضمنة لتمام لا كجيب وصفها لا وسطا ولا ديمتها
 فيكون منه كونه وصفها لا وسطا لانه جيب وصفها لا وسطا لانه جيب وصفها
 للذات والكمية كما ان جيبا للوصف فيكون ان يكون الكبرية ايضا جيبا للذات
 فان الذات والكمية جيبا للكمية فمنه لا يحاها للذات جيبا للذات جيبا للذات
 هذا الذات المتضمن ان كل ما وصف به يتحول فان هذا الوصف لا يكون

والصغرى المتضمنة ان الذات بوصف به يتحول وانما يتحقق ان بعض ما يوصف
 بان يتحول بهذا الوصف لا يكون ديمها وهذا ما قلنا في الاول فاذ لا يتحقق
 قياس صلا في المتضمنات والتعليل الصحيح يكون هذا التاليف ليس متضمنا
 المتضمن فيها وانما التعليل المذكور كالكبرى كما يستلزم الاشغ من ان لا يكون
 يكون كاذبة فيستلزم ايضا عليه وهو ان الصغرى لا وضعت على الكبرى على انها
 فترتب كبرية متضمنة على انها لا يكون لان المتضمن لا يفرق صلا في كونه
 كاذبا ولا يفرق الاشغ في بعض كبرية بهذا الوجه وذهب اليه صاحب النصارى وهو ان
 التعليل ينبغي ان يكون اما بالكذب الكبرى واما باختلاف الاسطى الذي يفرق التاليف
 من ان يكون قياسا وكذا لا ان جعلنا الادلة كبرى في قياسها لوصف
 جيبا للتفسير كل يتحول لانها متضمنة لم يكن الكبرى كاذبة لانها كانت
 ليست في ذلك لان هذا التقدير يخرج الادلة من ان يكون جيبا للتفسير ان
 يكون عرفت ذلك فانه يفرق بينه وبين التقدير فان هذا التاليف ليس متضمنا
 نتج قوله بل جيبا لان الكبرى لا يمكن ان كانت الكبرى عرفت مطلقة في الذات
 والادلة وانما الواجب ان يحمل مع الصغرى الصغرى في الدوام لكي لا يتغيرها على الصغرى
 وقع يصير الادلة من ضرورة وديمتها وديمتها في الاشغ ومع فان سمعنا كونه
 ضرورة لا يمتنع بهذا الفرق بين الصغرى والادلة وانما اعتبار الفرق بين كبر
 النتيجة ضرورة فانه كانت الكبرى ضرورة وجيب الوصف وديمها كاذبة
 جيب الوصف قال وهذا ايضا استثناء اخر لان التفسير جيبا للكبرية جيبا للمحنة
 فان اشغ متضمنة لتمام لا كجيب وصفها لا وسطا لانه جيب وصفها لا وسطا
 وديمها وصفية فان النتيجة لا تكون وصية وذلك لان الوصف اذا احتضن
 المتضمنين سقطا فاستان في النتيجة كما اذا قلنا كل يتحول متضمنا لادلة
 وكل متضمنا لتمام لا كجيب وصفها لا وسطا لانه جيب وصفها لا وسطا لانه جيب وصفها
 يكون وصية فاما اذا كانت وصية متضمنة لتمام لا كجيب وصفها لا وسطا لانه جيب وصفها
 التاليف من هذين المتاليفين لا يكون النتيجة جيبا للكبرى واعلم ان في التفسير
 للكبرى وان كانت تقع من اوجه كثيرة فيجب ان لا يخلو الجواب المذكور في

جميعا يرجع الى هذه المواضع الثلاثة ومن ينظر هذه الأصول التي ذكرناها فانه
 على معرفة جميعها استقلال ساعد الترتيق وانما المشقان **الشكل الثاني** اعطى ان
 في هذا الشكل كل واحد من القياسين من مطلقين بالاعلاق العام ولا من مطلقين
 ولا من مطلقين بها ولا شك في ان القياسين من مطلقين او سالبين لا
 من مطلقين بحيث كانت على الخالوت او في المطلقين اذا اختلفت في الابل
 فانه ان كان المجرور مطلقين انه قد يكون منهما وعن زكي غير ذلك في المطلقين
 العدمية والممكنات فالو الخالوت فيهما ليست كذلك ولا قياس منها في هذا الشكل
 هذا ان كل ما يقع في توافق في الكيف والجزء لان الانسان والفرس مشتركان
 على الحيوانية عليها وسلبها في غيرهما ولا وجه في ذلك على احد ما عدا فرس ولا
 والناس في غير ذلك على سلبها في غيرهما ولا وجه في ذلك على احد ما عدا فرس ولا
 وذلك لان الاشياء المتباينة في غير المتباينة قد يشترك في ان يكون عليها سلب
 عنها جميعا شي آخر في غير الاشياء ان يحتل المتباين بحيث لا يصح جمعها في
 متى يجب تنزيها عن الطرفين ويتبدل كاساليبها والجمهور قلوا ان هذا هو
 هو لا يشترط في باسها والسلب فكل ما ان الشرط في اشياء هذا الشكل
 المتباين في الكيف والجزء ان المتباين في الكيف لا يصح ان يصدق
 المطلقات والممكنات ولا يلزم من اشتراكها في الطرفين فلو ان
 في الكيف كيف كان لا يكون في حصول هذا الشرط وهذا شرط ومحتاج هذا الشكل
 الانتاج الى شرط آخر وهو كون الكيف كجدة وذلك لان حصول الشرط الاول
 الكيف لا يصح ان المتباينين لا يصدق بعض لا كبر ولا يصح انهما متباينان في
 البعض الآخر اتم فاذ لا يمكن ان يسلب لا كبر عن الاصح كما اذا اخذنا الكيف
 على اقرب وسلبت عن بعض الحيوان اما ومن بعض الناس فانه لا يلزم سلب
 الحيوان عن اقرب ولا على الانسان عليه فاذ اقر جده لا ضرورة فلو كان
 المطلقين في جمل الا ان المطلقات لا توجد بات قد يقع في هذا الشكل
 في الكيف وفي الجزء ان الذي لا قياس في هذا الشكل منها ولا من الممكنات
 ولا خلوها بعضها ببعض اياهم توافق في الكيف فيما لا يتناق والمباح

فواجب **قوله** ذلك لان الخطر الواحد لا يشتمل على احد ما عدا الا فرس قد يصدق
 شي على كل واحد منها باسها بالاطلاق ويسلب بالاطلاق وقد يصدق
 سائر كل واحد من جزئيات المسمى الواحد من جزئيات شيئين احدهما على
 الآخر فلا وجه في شي من ذلك ان يكونا احدهما على الآخر فلا يلزم اذن
 فاذ ذكر سلب ولا ايجاب فلا يلزم في **الشكل الثاني** ان الانسان قد يصدق شي
 على كل واحد من سلبها بالاجاب والسلب المطلقين في الانسان ساكن في
 ليس ساكن في الاشياء الا على احد ما عدا الا فرس كما لا يشاء والفرس ان قد يصدق
 كما ساكن على كل واحد من سلبها بالاجاب والسلب المطلقين في الانسان ساكن
 الحيوان ليس ساكن في الانسان ليس ساكن في الحيوان ساكن وقد يوجب سلب
 من كل واحد من جزئيات المسمى الواحد في كل واحد من الناس ساكن في
 واحد من الناس ساكن في جزئيات شيئين على احد ما عدا الا فرس كما لا
 الناس في كل واحد من الحيوانات ولا وجه في شي من ذلك ان يكون الانسان
 من سلبها والفرس سلبها من الانسان وقد يصدق من جميع هذا المسمى
 عن الاخر كما لا يشاء والترس ذلك بان في الانسان ساكن في الفرس ليس ساكن
 او على العكس او يقال كل واحد من احدهما ساكن في واحد من الاخر ساكن ولا وجه
 ذلك ان يكون احدهما على الآخر فلا يلزم من ذلك سلب والواجب فلا يلزم
 فاذ ان ليس يملك من المطلقات والوجديات قياس والامثل ان بشر ان
 الى احد الجزئيات الواحد كذا ولا يشتمل على احد ما عدا الا فرس في هذا الانسان
 وانما الخطر في هذا الجزئيات من حيث هو غير لا يوافق في آخر الا في العلة
 وانما يصح في الاستنتاج من المطلقين في المطلقين الكيفية وكذا حكمه واستدلال
 فشي لا وجه في المطلق العام والوجدي العام لان التميز في الانسان العكس وجه
 في السلب والافان باستمال التقيض وشرائط التقيض فانه لا يصح ان الانسان
 الاخر ان من مطلقين مختلفين في الكيفية قد يقع في بيان الانتاج في العكس
 السالبة في الشكل الاول وهو من علة ان سوا السلبات في العكس
 وتارة بالخلط وهو طريقة افتراض كل شيء ولا شيء من آيات لم يصدق
 لا شيء من جمل المصدقات في بعض بعض او في سلبها الكبر في شي من يكون

المسمى سلبا في جزئيات احد السلبين
 عن الآخر وقد يصدق من هذا السلبين
 السلب واحد من الآخر ولا وجه في
 ان يكون

ان العبرة لك ان كانت في الشكل الاول **قوله** هذا كله وليس في المذهب ان يكون
 ممكن ومطلق وكان من البشر الذي لا ينكس فان ما اوردناه في منع افتقار التباس
 مطلقين من ذلك الجنس بوضع منع افتقار التباس من هذا المذهب لا فخر من اجل
 التباسات الكائنات المطلقات والضرورية لا بسبب وجعلها وقد ذكرنا ان الكائنات
 لا يمنع بسببها وان كان بين هاتين اختلافها بالمطلقات والضرورية وان كان
 هكذا ان التباس من الممكنات والمطلقات الغير المتكسرة لا يستلزم وجود ذلك التباس
 الذي بينه اشتقاقه من المطلقات الغير المتكسرة فان الحكم فيها لا يتوقف
 الا باعتبار **قوله** وان كان من البشر الذي يستعمله في المطلقات سالب فقد استلزم
 التباسا اخر وبما استلزمه فان كانت الكبري كلية سالبه من باب المطلق المطلق
 وكان الممكن موجبا او سلبا مرجع الشكل الاول وانما اختلافها في
 والمطلقات المتكسرة فلا بد ان يكون المطلقات سالبه موجبة والا فلا بد ان يكون
 الكبري او في العنصر فان كانت الكبري مطلقة سالبه فانها موجبة متكسرة سواء كانت
 المتكسرة عامة او خاصة وسواء كانت المطلقة غير عامة او وجودية وان كانت المتكسرة خاصة
 فلو كانت موجبة او سالبه متكسرة كانت باطله لا يمكن ولا شيء من آيات بهارات
 المتكسرة العام او الوجودي وبما انها اما تكس الكبري لما المطلقة المتكسرة العامة لتنج
 الشكل الاول لا شيء من آياتها سكان العام كما ذكرناه وهو الحق واما بالثاني ان يقول
 ان لم يكن لا شيء من آياتها سكان العام فيصدق آياتها ولا شيء من آياتها علة
 فيسحق بعض سببها وكان كل حيث باهسا كان حقت وان كانت الكبري موجبة
 مستلزمة لمجتمع الاخران في الخلق بل يقول ان بعض الشيء كاذبة لانها افضل الكبري
 في الشكل الاول واما الاخران على ما في بعض النسخ فقد يمكن البيان به ان كانت العنصر
 جبرية او اخر الخلق لا بد ان لا تفرق هاتان الكبري مستلزمة العام لان جملة
 ما فيهما من الممكن موجودا بالخلق فيصير الاخران من مطلقين كبرها سالبه متكسرة
 وبما ان التباس لا يمكن ان كان كانت العنصر مطلقة سالبه فالكبري يكون لا يمكن
 موجبة ومع هذا الاخران مستلزمة فيما في هذا الكلام **قوله** وان لم يكن سالبه
 كيف كان ذلك لم يكن قياسا الا في مقول لا حقا به انما سمعناه وان لم يكن
 سالبه مطلقة بل كون موجبة لما مطلقة او متكسرة لكن ذلك التباس قياسا والمتكسرة

او الخلف فانه في بعض النسخ
 بالانفصال ما في بعض النسخ
 التباسا في الشكل الاول

لما كانت سالبها وموجبة هاتين متساويتين لم يكن التباسا للايجاب والسلب فيها شيئا
 وانما قال ذلك لانه اذا قلنا لا شيء من آياتها سكان ولا مطلقا من الممكنات
 الى الشكل الاول بالمتكسرة فان العنصر غير متكسرة والكبري متكسرة من غير ان
 من حيث بالخلق وكل آياتها سكان او كل حيث بالخلق ولا شيء من آيات
 بالامكان المتكسرة في الاول وانما مع الكبري لا شيء من آياتها سكان
 غير متكسرة في النسخ غير ماصلة والمتكسرة الكبري في الاول والعنصر في الثاني
 فالنتيجة على جميع التفسيرات غير ماصلة ولا يمكن بيان شيء منها بالخلق لان افتقار
 تبيين الشيء وحده في آياتها بكل واحدة من المقولات لا يتوقف ما ينافي لكون
 فذلك الحكم الذي بناه لا يكون اقل من وضع صاحب الحساب ان افتقار العنصر في
 الوجودية السالبة الكبري المتكسرة موجبة غير متكسرة عامة وهو بناء على هذه
 اعني التباسا بالمتكسرة العنصر كمتكسرة فان مكسرها مع الكبري في الشكل الاول
 مكسرة خاصة سالبه متكسرة موجبة بالامكان ادعاء قال ولا يتوقف اذا كانت العنصر غير
 عامة لانها لا يمكن ان تكون غير متكسرة مع الكبري المتكسرة غير متكسرة سالبه متكسرة
 علة للخلق وانما بين صادق في هذا ما ناصرنا من الكتاب بنينا لاداء
 بل ما دام كاتبا وكل من يتكلم في هذا ما ناصرنا من الكتاب بنينا لاداء
 فربما انما التباس الذي استلزمه لا شيء من آياتها سكان ولا مطلقا بعض الكائنات
 هيئة الوجود الذي لا شيء فيه فكان اعمدهم الحكم في وقت من اوقات كونها شيء
 في وجودها لا يكون ولا شيء في كونها شيء في كونها عام موصوفه بالذات وموصوفة
 احد المتكسرات مطلقة بحسب الوصف والاخرى دائمة بحسب كونها احد المتكسرات
 والاخرى غير عامة او وجودية في بعض ان يخلط في الكسرات كانت المطلقة علة للخلق
 ولما ان لم يكن علة له فلو لم يخلط فيهما او التباسا فيهما لكانت مطلقة وصفت
 تباين المتكسرات ولكن يفتقر ان يكون الكبري غير متكسرة ومسا له ان يقول على تقدير
 كونها كاتبا سلبا عام او كاتبا في بعض اوقات جلوسه والكتابة كاتبا في بعض اوقات
 جلوسه في السكون فيكون كاتبا في جميع اوقات جلوسه ولما ان تلك التفسير
 فلا يتوقف ان الكاتبة قد يكون كاتبا في جميع اوقات كتابتها ويؤكد ذلك ان الوصف

الذي قد يجمع مع ما بنا في وصفنا آخر وقد يكون ما يلزم وصفنا آخر فانه قد يقع من ذلك
 الاخرية اما الذي يستلزم ما قد يقع من الوصف الاخر او ما في ما قد يقع من الوصف
 لا سيما ان استلزام الوصف الاخر من حوز الشك ان لا يصرح الا في غير ما يقع من الوصف
 واعلم ان هذا التفصيل انما هو من باب اختلاف المطلقات المختلفة وقد استشهدنا
 من باب اختلاف المطلقات والمفردات فلهذا شرح ما في الكتاب في هذا الاختلاف
 اعلم اننا نشيخ ذهب في هذا البيان مذهب الجهور والمحققين في ان المطلق ليس
 المشروط بالوصف في غير ما يقع من الوصف الا في غير ما يقع من الوصف
 قلنا كل ما في قوله ان ما كان ولا شيء من الثاني يخرج ما دام ما فانه لا شيء
 الانسان ما لم يلا سكا لان الاخرى مستغنى عن الاصل او ما في الاخرى ما في
 جواز قول من غرضه انما هو ما في قوله ان لا شيء من الاصل او ما في الاخرى
 وكل ما لم يلا سكا ما دام ما في الاخرى مستغنى عن الاصل او ما في الاخرى
 قلنا عندنا في المردوم وضع عندنا في المردوم ما اذا وقع المشروط بالوصف في الاخرى
 فانه لا يفي الا في سكا كما كان متيقنا ما دام ما كان لا شيء من الانسان مستغنى
 ولكن لا نقول لا شيء من الكاتب ما دام ما كان متيقنا ما دام ما كان لا شيء من الانسان
 سلسلا الانسان من الكاتب وذلك لان الاستلزام ما كان في غير ما يقع من الوصف
 لما يمكن ان يجمع مع الاخرى مستغنى عن الاصل او ما في الاخرى ما في الاخرى
 تساموا في وصفها وانما هو ان يكون في الوصف ما في الاخرى مستغنى عن الاصل
 ان يكون في الاخرى ما في الوصف مستغنى عن الاصل او ما في الاخرى ما في الاخرى
 الحكم في الوصف انما هو ان يكون في الوصف ما في الاخرى مستغنى عن الاصل
 حين يكون الحكم في الوصف مستغنى عن الاصل او ما في الاخرى ما في الاخرى
 الشك في قول من هذا في الوصف في غير ما يقع من الوصف فانه حصل هذا في
 شك في قول من هذا في الوصف في غير ما يقع من الوصف فانه حصل هذا في
 موجبة او ما في الوصف مستغنى عن الاصل او ما في الاخرى ما في الاخرى
 وهذا ما لم يذكر في الشك في قول من هذا في الوصف في غير ما يقع من الوصف
 سائبا مع ما في الوصف مستغنى عن الاصل او ما في الاخرى ما في الاخرى
 مع قولنا كل ما في الاخرى من ايت ما دام ما في الاخرى مستغنى عن الاصل

وهذا لان الوصف لا يلا سكا
 هذه الاخرى مستغنى عن الاصل
 الاخرى مستغنى عن الاصل

وهو من الاخرى مستغنى عن الاصل او ما في الاخرى مستغنى عن الاصل
 بينه اذا كان في الوصف مستغنى عن الاصل او ما في الاخرى مستغنى عن الاصل
 بينه في الوصف مستغنى عن الاصل او ما في الاخرى مستغنى عن الاصل
 فانه يقع في الوصف مستغنى عن الاصل او ما في الاخرى مستغنى عن الاصل
 وذلك اننا اذا كان في الوصف مستغنى عن الاصل او ما في الاخرى مستغنى عن الاصل
 الاخرى مستغنى عن الاصل او ما في الاخرى مستغنى عن الاصل
 اذا استلزمنا الاخرى مستغنى عن الاصل او ما في الاخرى مستغنى عن الاصل
 حينئذ لا يصح في الاخرى مستغنى عن الاصل او ما في الاخرى مستغنى عن الاصل
 الاخرى مستغنى عن الاصل او ما في الاخرى مستغنى عن الاصل
 في او الاخرى مستغنى عن الاصل او ما في الاخرى مستغنى عن الاصل
 هذا الاستلزام في الاخرى مستغنى عن الاصل او ما في الاخرى مستغنى عن الاصل
 ان كان في الوصف مستغنى عن الاصل او ما في الاخرى مستغنى عن الاصل
 ان الاخرى مستغنى عن الاصل او ما في الاخرى مستغنى عن الاصل
 الالوان في الوصف مستغنى عن الاصل او ما في الاخرى مستغنى عن الاصل
 المذكورة في الوصف مستغنى عن الاصل او ما في الاخرى مستغنى عن الاصل
 كما كان في الوصف مستغنى عن الاصل او ما في الاخرى مستغنى عن الاصل
 من في الوصف مستغنى عن الاصل او ما في الاخرى مستغنى عن الاصل
 في او في الوصف مستغنى عن الاصل او ما في الاخرى مستغنى عن الاصل
 يكون في الوصف مستغنى عن الاصل او ما في الاخرى مستغنى عن الاصل
 قولنا كل انسان او بعض الحيوانات تحوان لا الله وكل ذلك تحوان لا الله او سلبه في
 الاخرى مستغنى عن الاصل او ما في الاخرى مستغنى عن الاصل
 يشان لا شيء من الناس او بعض الحيوانات تحوان لا الله وهذا الذي هو في
 المستلزم هذا الاستلزام مستغنى عن الاصل او ما في الاخرى مستغنى عن الاصل
 فلهذا في هذا الاستلزام مستغنى عن الاصل او ما في الاخرى مستغنى عن الاصل
 ان يكون في الوصف مستغنى عن الاصل او ما في الاخرى مستغنى عن الاصل
 انسان انما هو المستلزم ان يكون في الوصف مستغنى عن الاصل او ما في الاخرى مستغنى عن الاصل

ان كان في الوصف مستغنى عن الاصل
 ان كان في الوصف مستغنى عن الاصل
 ان كان في الوصف مستغنى عن الاصل

هذا الشكل أيضا في الخارج شرفاى احدها كون الصغرى موجبة او في حكم الموجبة اى كون
 يلزمها موجبة كما في الشكل الاول وذلك لان الاصغر اذا كان ملائقا للاوسط
 كان حكمه انما هو الذي كان في الاوسط من جهة الاوسط في ملائقة الاوسط
 كان سائر الاوسط بالمثل كما في من مثله لا خلاف في الاصل ان لا يكون ملائقا
 على وجهه كما في الاصل بالمثل ولا خلاف في ذلك السور عندك الصواب تارة في الجوى
 الشطرا الثاني ان يكون الحكم في الصغرى موجبة وذلك في حكمه من جهة
 فيعد الحكم بالمثل لا يستوفى ان كانا جديين فقد اقبل ان يكون الحكم في
 والمقدورين كما في بعض الجواهر ان الانسان وبعضه من اولاد جنته يكونان
 ماش وهذا ان الشيطان لا يقتدى بالاقية في ان استقرت عشرة المكشوف وذلك ان
 الكيفية في كل واحدة من الخصائص الاربعة والبرية في صفة الكيفية في
 الجميع استقرت في الجوى وذلك لان الاصغر اقل من الاوسط فيكون ان يكون
 على الانسان ولا يكون ملائقا له كما في الملائقة كما في الملائقة في
 ملائقة الاوسط وقياس هذا الشكل البت كما في الملائقة في الملائقة في
 بعضه فالحق بان يمكن الصغرى لا تخرج بعينها من هذا الشكل الاول كما في
 فالحق بان هذا الكيفية انما هي المركبات من كيتين واما ان كانت الكيفية
 الصغرى لانها اذا عكست صارت موجبة فاذا عكست بها الاخرى كان الاقتران
 فخرج بل جيبان بعكس الكبرى فخرجت كالكيفية اى جعل كس الصغرى مساويا
 الاول فان هذا الشكل انما هو الاول في وضع الحدود في الصغرى كما ان
 موضع الحدود الكبرى فكلما كانت الكبرى كهيئة هذا الشكل عكست
 الاقتران الى الاول ولان الشئ فان جعل هذا لحياتنا كما كانت كهيئة
 من قراية المركبات من كيتين واما اذا كانت الكبرى موجبة فلا يبعد
 من كس كهيئة من كيتين لا يفتى ان عكس الكبرى وعمل صغرى حتى
 الاول في كس كهيئة من كيتين لا يفتى ان عكس الكبرى وعمل صغرى حتى
 ب وفتح مع الصغرى كهيئة من كيتين لا يفتى ان عكس الكبرى وعمل صغرى حتى
 في الصغرى في كس كهيئة من كيتين لا يفتى ان عكس الكبرى وعمل صغرى حتى
 انما في الكبرى اما في كيتين عكس صغره فذلك في كس كهيئة من كيتين لا يفتى ان عكس الكبرى وعمل صغرى حتى

بان فرض بعض من الذي هو أصغر يكون ذلك في افتراض كل ذب وكل ذب في شكل
 في ومرتبة واحدة وكل ذب في صغرى او في كهيئة موجبة من كيتين لا يفتى ان عكس الكبرى وعمل صغرى حتى
 في اجزاء التمامات قد يتغير في كيتين لا يفتى ان عكس الكبرى وعمل صغرى حتى
 لا يكون وبما لا خلاف في كيتين الاقتران من كيتين وعطلة عكست في الشكل الاول
 انما في الصغرى لا يكون الكيفية موجبة فاما ان كانت كهيئة فاعلم ان كس كهيئة
 بالاقتران في الملائقة في كيتين لا يفتى ان عكس الكبرى وعمل صغرى حتى
 الشكل فانها انما هي كهيئة كهيئة لا يفتى ان عكس الكبرى وعمل صغرى حتى
 المقتضى في الملائقة في كيتين لا يفتى ان عكس الكبرى وعمل صغرى حتى
 شقوق الشكل الاول ان يكون تابعة للكبرى في افتراضات هذا الشكل على ما
 امر به هذا فان يكون الكبرى اما في كيتين عكس صغره فاما في كيتين لا يفتى ان عكس الكبرى وعمل صغرى حتى
 بعكس الكبرى فلا يمكن ان يكون كهيئة في كيتين لا يفتى ان عكس الكبرى وعمل صغرى حتى
 اى بين ان الشئ كالكيفية في كيتين لا يفتى ان عكس الكبرى وعمل صغرى حتى
 كل ذب في صغرى او في كيتين لا يفتى ان عكس الكبرى وعمل صغرى حتى
 فبعضها في كس كهيئة في كيتين لا يفتى ان عكس الكبرى وعمل صغرى حتى
 والثانية الكبرى في كيتين لا يفتى ان عكس الكبرى وعمل صغرى حتى
 القياس في كس كهيئة في كيتين لا يفتى ان عكس الكبرى وعمل صغرى حتى
 هذه النتيجة في كس كهيئة في كيتين لا يفتى ان عكس الكبرى وعمل صغرى حتى
 الكبرى في كس كهيئة في كيتين لا يفتى ان عكس الكبرى وعمل صغرى حتى
 على الكبرى في كس كهيئة في كيتين لا يفتى ان عكس الكبرى وعمل صغرى حتى
 انهم في كس كهيئة في كيتين لا يفتى ان عكس الكبرى وعمل صغرى حتى
 جهة في كس كهيئة في كيتين لا يفتى ان عكس الكبرى وعمل صغرى حتى
 الشكل الاول في كس كهيئة في كيتين لا يفتى ان عكس الكبرى وعمل صغرى حتى
 الجهة وان كانت كهيئة في كيتين لا يفتى ان عكس الكبرى وعمل صغرى حتى
 الاول لا يكون وان كانت كهيئة في كيتين لا يفتى ان عكس الكبرى وعمل صغرى حتى
 للصغرى لان كهيئة في كيتين لا يفتى ان عكس الكبرى وعمل صغرى حتى
 هذا البيان في كس كهيئة في كيتين لا يفتى ان عكس الكبرى وعمل صغرى حتى

ل
الصغرى

فراض
بلا انما في كيتين عكس صغره

الاول وذلك لا اعتبار من كيتين
 الشكل الاول تابعه

Handwritten text in a cursive script, likely a continuation of the previous page, written on aged, slightly stained paper.

[illegible]

والله اعلم بالصواب

من غير الضرورى

لا يخفى ضرورة ذلك

لقد ان لو كان هو الذي يقيده العلم
بكونه ناطقا فقط لكان الحكم عليه
بالنطق حال ذوالالخصاء صفة

ان لا يعمل البرهان الا بالضرورة او بالامكانات لا كثرية دون غيرها بل اذا اراد
يقع صدق مما قلنا على استعمال الفكر لا على استعمال في كل ما لم يتبين هو انما قال
من قال من هو على وجه عقل عنه المتأخرون وهو انهم قالوا ان
الضرورة يستلزم في البرهان من الضرورية بان في غير البرهان قد يتبين
الضرورة بان لم يرد به غير هذا وان صدق مقدمات البرهان في
ضرورة هذا او اسكنها او اطلعه فما صدق ضروري في ذكر العلم الاول ان
قياس مما من مقدمات يقينية على يقيني وقيل اليقيني بما يكون الحكم في
لا يزل يقيم اكثر من اربعة مقدمات في البرهان لا يستلزم مقدمات الضرورية
مردكم ثم لا يصادف في اصحاب العلم والطبيعة وما عتبه يستلزم في غير الضرورية
من اشياء عام كونه من غير مقدمات على وجه ذلك فادى بهم التسليم المذكور الى التعليل
لا يستعمل الا بالضرورة او بالامكانات لا كثرية فذكر الشيخ ان ذلك غير صحيح لان
البرهان يطلب اليقيني في كل حكم ضروري كما ان وغير ضروري يقينية كل حكم
عاما بنسبته اليقيني بل انما يصدق جميع ما يصدق به ضرورة كانا وتلحق بالغة
التي لا يزل وهذه ضرورة اخرى تتعلق باليقينية التي لا يتبين غير اليقينية في بعضها
ثم ان الشيخ اول كلامه يحصل ان اولين اثنين العلم الاول على وجه يطلق الحق فقال انه
يقتضي مقدمات البرهان من اجل الضرورية على التي هي مقدمات مقدمات البرهان
وتلحقها وانما حصل الضرورية بانها بالذات لان البرهان يستلزم الضرورية
مثلا وغير من اصول الصانعات كما في ما يستلزم من غير ذلك كما في ذلك
والثاني ان جعل الضرورية على التي يتلزم به صدق جميع المقدمات والتلحق اليقينية
وهي الضرورية الذاتية لا المحضة بل هي **قوله** واذا قيل في كذا البرهان الضرورية
غير اذ به ما يعلم الضرورية المحورية في كذا القياس وما يكون ضرورية ما دام
الموضوع موجودا وما وصف به الضرورية الضرورية وقد يستعمل في مقدمات
البرهان في كل ما لا يتبين على البرهان من الضرورية فغيرها الذي في المقدمات
قد ذكرنا ان شرط مقدمات البرهان خمسة اوطا ان تكون اولها من متواليات العلم
لتكون علوية وانما ان يكون اقدم منها عند الفصل في كونها عرفت منها كون

دلالة للصدق من بانها ان يكون متناسبة لتلحقها وذلك بان يكون محتملا
فان موضوعها بانها باصداق اليقيني المذكورين في التلحق اول اعني الثاني المقوم
العرض الثاني فان الثاني لا يتبين العلم بالانسانسب وما به ان تكون ضرورة
اما في الذات وانما يجب ان يستلزم يكون مطلقة غير فنية شائعا فلهذا
لان العمل على شي يجب جزم وهو العمل المناسب للموضوع فبما يزل بزل
الموضوع عامر عليه حال كونه موضوعا وبما يزل بزل وذلك لا يتبين
ما يعمل عليه بسبب ما يباين كما الفصل وهو ما يزل بزل ان شئ عتبه ذلكا الشئ
والى ما يعمل عليه بسبب ما يباين كما الفصل وهو ما يزل بزل ان شئ عتبه ذلكا
وبما يزل بزل شئ لطيفة لاجل على العمل فانه يزل بزل ان شئ عتبه ذلكا
ناروا لم يزل بزل على ان شئ عتبه ذلكا فانه يزل بزل ان شئ عتبه ذلكا
فالضرورة في جمل المقدمات لا يستلزم الاول بزل ان الموضوع عامر عليه حال كونه
موضوعا وانما يكون الموضوع على ما وضع في التلحق ونفسها ان يكون كثرية
وهي ان يكون محتملا على جميع شئ في جميع كثرية على اولها او لا يكون محتملا
ان من الموضوع فان العمل بسبب ان كل شئ على كثرية ان لا يكون محتملا على
ولا يجب ان يفسر من الموضوع فان العمل بسبب ان كل شئ على كثرية ان لا يكون محتملا على
لا يكون محتملا على جميع ما هو محتمل ان يكون محتملا على ان لا يكون محتملا على
الشروط في تصان بالمطابق الضرورية في الكلية واقعة في شئ عتبه ذلكا
هذه الخمسة وهي الثالث والرابع وذلك لان الاول يقتضي برهان اللوحنة
مع الشئ الثاني عند ذكر اقسام البرهان والمطابق سدرج بالفق في المطابقين
المذكورين وذلك لان العمل على جميع شئ عامر وهو صفة يقينية وكثرية في جميع
سدرج في ضرورة الحكم المذكور في كونها اولها سدرج في كونها انما المعنى
الثاني على بعض الوجوه **قوله** واما في المطابق فان الذات المقوم لا يتلحق
الشيء في ضرورة ذلك وعرفت حقا من حيث ان غير انما يطلب الذاتيات
بالعلم في ضرورة كثرية في التلحق لان الشئ يستحيل ان يتلحق عند في الذهن
فالبرهان مثل ما عرفت في ضرورة له وسبب من ذلك استحالة ضرورة الشئ المحتمل

على ان يقينية

وقات

وليس فيه ذكر تناسب العلوم والافاضل التي بينهما على هذه الرواية ولم يذكر
الوسط في ذلك فاقول ان الروايات الواردة في ما سبق ترجعها باسم واسم العلم
فمنها ان العلم ان يكون على سبيل ما على اصل موضوعه يتبين في علم آخر فيكون البرهان
الذي يتبين به ذلك لا حصل مستقلا من علم لا العلم الاول الذي عليه حتى يتم ذلك
العلم هو الثاني ان يكون المستلزم من علم ما والبرهان عليه انما يكون في نفس ذاته
ان يكون في علم آخر وانما حصل من ذلك العلم لانه العلم لبيان تلك المسألة
المستقلة والمسبق فان من حق برهانها ان يكون حينها ساس على الحدس
الحساب وذلك ان تلك الساليل لوجود من نور البصر وعلى ذلك كما يصحها
سالم على العلم المذكورين وذلك لان العلم ان لم يتغير احاطا على ذلك كالمسألة
البراهين من من اصعبها اليها وهو السبب حينئذ يكون المسبق على حساب
دون السبق واسم العلم هذا الذي انما في حق منه الذي قبله الى الاشتغال
الفصل على الحق الاول اكثر من الثاني **المقالة** الى البرهان لم يبرهان ان
الحد لا وسط ان كان هو السبب في نفس الامر لوجود الحكم وهو نتيجة البرهان
الى بعض كان البرهان برهان لم لا يعطى السبب في التصديق بل على
السبب في وجود الحكم فهو سبب السبب وان لم يكن كذلك بل كان
سببا للتصديق فقط فاعطى النتيجة في التصديق ولم يعطى النتيجة في الوجود
المسمى برهان ان لا يحد في النتيجة في نفسه دون النتيجة في نفسه فان كان
الاوسط في برهان ان مع العلم بعلة النتيجة جازي النتيجة هو علم النتيجة
حده النتيجة كذا عرفت عندنا يسوع بيلسان ذلك فيمكن ان كان كذلك
قوي فاعلم ان من سبب البرهان والبرهان الذي هو البرهان فاذن لا وسط
واعلم ان الاستشكال كذا لا وسط وقد ثبت الوسط بالبرهان الذي هو
الوسط والذي هو برهان لم ان يكون الامر بالمسبب في المسبب
فوسط لا وفيه انك يمكن ان تنبئ في سبب العلم من التبيين لحدود
شتركة وليكن الحد لا حصره والحد لا حصره في نفسه فافهم ان
وهو جنب والعلوم منها الشريعة الحد لا وسط في البرهان لا بد وان يكون

على نفس التصديق الحكم الذي هو المقادير العقل والا فاعلم ان البرهان برهان
على ذلك كالمسألة في الاخر اما ان يكون مع ذلك على ان العلم لوجود ذلك الحكم
في الخارج او لا يكون فان كان فالبرهان هو المسمى برهان لم ولا فهو
المسمى برهان ان وهو لا في اما ان يكون لا وسط فيه معلولا لوجود الحكم
في الخارج او لا يكون فانه في سبب دليله والثاني لا يختص باسم البرهان
هو برهان لم في الحدود ونحوها فان في وضع لا وسط ولا كبر في التبيين
اخر البرهان باسم البرهان هو برهان لم لا وسط السبب في الوجود والعقل
والعلم البتة في السبب خارج عن اجزاء القضية فيحصل الا كما ذكرنا في قوله
انهم في الوجود والعقل جميعا من التبيين واما برهان ان فلا يعطى السبب في
العقل فقط والعلم البتة يحصل ما اذا كان السبب في العقل عند السبب
الوجود او لا يكون من كبر البرهان والواقع في البرهان ان يكون سببا في
فقط فيكون البرهان برهان ان وسد ما هذا البرهان قد في العقل الا في
أعز عندنا ليسنا بالقديم في الطبع واما عرفت ان لأن النتيجة العقلية
في الثبوت وبرهان لم يعطى على كل لا يطلق وبرهان ان لا يعطى عليه
الوجود لكنه يعطى في العقل بالنتيجة او قد ما في احد استثنائي والنتيجة
اقتراني على ان يمكن ان يثبت ما في برهان لم وفي الدليل باختلاف الوضع اما ان
وهو ان في الحقيقة وتوسط الا في نفس الامر واما الا فتر في نفسه فاعلم
المراد من البرهان ان كان هو الحجة او غير الحجة في الحجة في بعض النسخ
سعد في كل يومين مرة واحدة مما هو المتعارف فليس هو بعللة للتشريع بل
سبب لا حصره وان في الصغر المتشعبة خارج العروق ويمكن ان يكون البرهان في
التكثير في الكثرة من برهان ان غير الدليل وان كان المراد من
اقتضاه في الصغر المتشعبة خارج العروق فاعلم وجه حجة العلم بعلوم الناس
المثال مجيها وان كان مما انما المتعارف من الصغار **قوله** واعلم انك
فذلك ان الاوسط لوجود كبر معلول او معلول لم معلول وتوكل ان
او معلول لوجود كبر او صغر وهذا ما يعتدل عنه بل يجب ان يعلم ان

والدليل اشارت به

يكون الا وسطه لا يكون له غيره لا يكون له غيره لا يكون له غيره لا يكون له غيره
 غير وجوده لا يكون له غيره لا يكون له غيره لا يكون له غيره لا يكون له غيره
 علة في وجوده لم يولد له الا فيكون له غيره لا يكون له غيره لا يكون له غيره
 قد غلبت من هذا النوع فالشيء اوضح الحال فيه مما يريه بمانا ان لا يكون له
 يكون ان يكون مع كونه علة لوجوده لا يكون له غيره لا يكون له غيره لا يكون له غيره
 النار علة لوجودها الا هذه الحسنة من انما يكون له غيره لا يكون له غيره لا يكون له غيره
 بها ان لم يولد له العالم من قبله ولا يكون له غيره لا يكون له غيره لا يكون له غيره
 يكون ان يكون الا وسطه كونه علة لوجوده لا يكون له غيره لا يكون له غيره لا يكون له غيره
 لا يكون له غيره لا يكون له غيره لا يكون له غيره لا يكون له غيره لا يكون له غيره
 ان علة وجوده لا يكون له غيره لا يكون له غيره لا يكون له غيره لا يكون له غيره
 يكون علة الا يكون له غيره لا يكون له غيره لا يكون له غيره لا يكون له غيره
 الشبان او صدرت في علة لوجودها في حين زيدا وما في غير هذا من الامور
 فكلها مستقلة فان **اشارته** الى اللطائف انما هي اللطائف المستقلة على الشيء
 موجودة مطلقة او موجودة بحال كذا في اللطائف المستقلة على الشيء
 اللطائف مستقلة لا اصول في الوجود ولا اصول في الكيفية لا بد منها لا
 متغير غير هاتين اوسى بالامارات والوجود في الوجود في غيرها لا يتغير
 المراضع ويمكن ان يتغير غير هاتين اوسى بالامارات والوجود في غيرها لا يتغير
 مستور على مطالب هل وما في كل واحد من مطالبين وقد قيل
 انها اربعة واثنتي عشرة اقسام في اللطائف المستقلة على الشيء
 لللطائف واما في اللطائف هل على سبيل يكون الوجود في غيرها لا يتغير
 هل في وجوده في غير كونه الوجود في غيرها لا يتغير هل في وجوده في غيرها لا يتغير
قوله ومنها مطالب هل وقد قيل في ماهية ذات الشيء وقد قيل في ماهية
 مفهوم لا يستعمل ذات الشيء حقيقته لا يتغير على غير الوجود والمادة
 الطالب بالاول هو ان لا يكون له غيره لا يكون له غيره لا يكون له غيره
 كما تقدم ذكرها وقد يقع المورد الحسنة في وجودها في الوجود في غيرها لا يتغير

لا يكون له غيره
 الذي لا يوجد في الوجود
 موجود في الوجود

على وجه التسرع او عند الا منظر او في اللطائف الثاني هو السائل من هنا
 مفهوم لا يكون له غيره لا يكون له غيره لا يكون له غيره لا يكون له غيره
 لغيرها بالاسم المستعمل في حصولها في غير الوجود لا يكون له غيره لا يكون له غيره
 ذلك المظهر بالذات وادى اسم عليها بالمطابق في الوجود في غيرها لا يتغير
 حجب الاسم حجبها في الوجود في غيرها لا يتغير في الوجود في غيرها لا يتغير
 سبيل يجوز ان لا يكون له غيره لا يكون له غيره لا يكون له غيره لا يكون له غيره
 مطابقة للشيء اذا لم يكن ما يدل عليه في الوجود في غيرها لا يتغير
 فان المطابقة في الوجود في غيرها لا يتغير في الوجود في غيرها لا يتغير
 للطلبين هو المراد ان مطابقة الذي يطلب به شرح الاسم حجبها في الوجود في غيرها لا يتغير
 هل وبينه في الوجود اذا لم يكن ما يدل عليه في الوجود في غيرها لا يتغير
 من تسمية فان المستعمل على مطلب هل الذي يطلب به شرح الاسم الذي لا يتغير
 مدلوله لا يكون له غيره لا يكون له غيره لا يكون له غيره لا يكون له غيره
 المطالب لطلبها في بيانها في الوجود في غيرها لا يتغير في الوجود في غيرها لا يتغير
 يتغير في الوجود في غيرها لا يتغير في الوجود في غيرها لا يتغير في الوجود في غيرها لا يتغير
 يكون بحسب الذات والحقيقة كما لا يرد ذات يحصل ذاتها في الوجود في غيرها لا يتغير
 مع كونها في الوجود في غيرها لا يتغير في الوجود في غيرها لا يتغير في الوجود في غيرها لا يتغير
 فلا يكون في الوجود في غيرها لا يتغير في الوجود في غيرها لا يتغير في الوجود في غيرها لا يتغير
 وكيف كان المطابق في الوجود في غيرها لا يتغير في الوجود في غيرها لا يتغير في الوجود في غيرها لا يتغير
 ما هذه التي مستقلة على مطالب هل في الوجود في غيرها لا يتغير في الوجود في غيرها لا يتغير
 سماء هكذا اذا لم يكن مدلول الاسم الذي استعمل على ان يكون المطالبين بها
 وذلك اذا قلنا ما اللطائف قد استعمل اسم اللطائف في الوجود في غيرها لا يتغير
 ذلك في المطالبين هو مجموع اللطائف فاصلا عن الوجود في غيرها لا يتغير في الوجود في غيرها لا يتغير
 في هذه الرواية نفسها على التفسير من المستعمل في الوجود في غيرها لا يتغير في الوجود في غيرها لا يتغير
 خبر لم يكن وانا انظر ان هذه الرواية تضمنت اللطائف في الوجود في غيرها لا يتغير في الوجود في غيرها لا يتغير
 والاصل كما في هذا اذا لم يكن الاسم المستعمل هذا المطالبين هو فانه

بسم الله الرحمن الرحيم

البیت

۱۲۸

ل
محمود
الشيخ العباس
مطابق
بشار

ولما الى اخره الزيد

شكل

المتوسط يكون له نصيب من المقياس الذي يقع في بعض وجوهها المتوسطة
 الذي يكون له نصيب من المقياس الذي يقع في بعض وجوهها المتوسطة
 وقد اشار اليه بقوله وهو ان لا يكون له نصيب من شكل من وجوهها المتوسطة
 المتوسطة التي تقع في بعض وجوهها المتوسطة اما ان يكون له نصيب من شكل من وجوهها المتوسطة
 قول من هذا الوجه او قول من هذا الوجه او قول من هذا الوجه او قول من هذا الوجه
 لم يذكره الشيخ ههنا لا يحتاج الى شرح فافهم الى ان قوله على التفسير وشغل
 من هذا الوجه او قول من هذا الوجه او قول من هذا الوجه او قول من هذا الوجه
 لا شاعره وضع ما ليس له نصيب من المقياس كما ان المقياس على التفسير والمقياس
 بقوله او يكون قياسا في صورته لكنه يقع في غير المقياس اذ قد وضع في المقياس
 واما الذي يربط المقياس فهو ان يكون له نصيب من شكل من وجوهها المتوسطة
 وضعت بحيث يكون سعة على ما كانت على قياسه ولو وضعت على هيئة قبال
 خرجت من ان يكون سعة واليه اشار بقوله لا يكون قياسا لاجل هذه الاقوال
 وان كان قياسا في صورته وان يقال ان كل انسان مطلق من حيث هو مطلق
 شيء من ان مطلق من حيث هو مطلق من حيث هو مطلق من حيث هو مطلق
 من هذه الحدود اما ان يثبت القيد الذي هو قولنا من حيث هو مطلق في المقياس
 جميعا او مع هذه منها جميعا لكن ان يثبت فيها يستحق كذا الصغرى وهذا هو
 يستحق كذا الصغرى وان حذف من الصغرى وابتنى في الكبر فيكون قياسا
 اختلص صورة القياس فيكون لا وسطه في قياسه المتقد منه بوجه الصغرى لا
 يكون قياسا واجبا للقول بحسب المادة وطذا كان البنية هذا التفسير من جهة
 المادة **قوله** وقد عرفت فيهما ان من هذه من القياس المذكورين قوله وضع ما
 ليس له نصيب من هذا القياس والمصادر على المقياس المذكورين قوله وضع ما
 صلا من حدود القياس المذكورين انما اجاب ان يكون مقتضى المقياس المصادرة على المقياس
 يشتمل على كل من هذا وغيره من هذا ان يكون احدى المقدمتين في المقياس
 الوضع والمطلوع الذي هو هذا المقياس والمقياس في التفسير بمبناها يمكن في
 القياس من مندرج واحد بالحققة ويكون احدى المقدمتين في المقياس
 مثلا لكل انسان مطلق وكل بشر مطلق فكل انسان مطلق وما يقع في قياسه

الكبرى

من هذا التفسير الى ما في النسخة
 من هذا التفسير الى ما في النسخة
 من هذا التفسير الى ما في النسخة

الاول

شده

هكذا يكون ظاهره ان يفتقر الى ما هو الذي يقع في احدى مركبتيه
 البنية والمقدرة المحذرة او المقتضى الذي يقع في احدى مركبتيه
 والمصادر على المقياس لا يخلو المقياس من المقياس الذي يقع في احدى مركبتيه
 ليس من هذا الوجه او قول من هذا الوجه او قول من هذا الوجه او قول من هذا الوجه
 من حدوده ليست اقل مما يجب لكنه ما فيه ما يحجب وهو وضع ما ليس له نصيب من
 مدونه يجب لكنها اقل مما يجب وهو المصادرة على المقياس المصادرة على المقياس
 دون المادة وذلك لاجل من يباحث كتاب القياس في هذه على اسباب لا يخلو
 المتعلقة بالقياس القياس في قوله انما اربعة اشان منها يقتضي ان يستلزم
 واما اختصار المقياس والمادة في شتر كان في التحليل فيها سؤالا لبيان ان
 يقتضي ان يخلو القياس القياس وهو وضع ما ليس له نصيب من المقياس والمصادر على المقياس
 جميعا يقتضي ان يخلو القياس القياس في قوله انما اربعة اشان منها يقتضي ان يستلزم
 القياس صورته في اشرا الى من اشرا الى ان يخلو القياس القياس في قوله انما اربعة اشان منها يقتضي ان يستلزم
 وضع ما ليس له نصيب من المقياس والمصادر على المقياس **قوله** وهذا اما ان يكون المقياس
 كون القياس قياسا واجبا للقول ولكن يفتقر الى المقياس المتقد منه بوجه الصغرى
 القياس بوجه اشرا ان في مفهومه انما يخلو القياس القياس او على تركيبها على ما قد علمت
 ومن جهتها مثل ما قد يقع بسبب الاشكال من المقياس المقياس او على تركيبها على ما قد علمت
 فيكون كل واحد من المقياسين لا يمكن ان يكون لكل واحد من المقياسين لا يمكن ان يكون لكل واحد من المقياسين
 في ان يكون كل واحد من المقياسين لا يمكن ان يكون لكل واحد من المقياسين لا يمكن ان يكون لكل واحد من المقياسين
 بان يكون اذا اجتمع ساد فافطن انما اذ افطن كان صادا فاستل ان يخلو انما اذا
 صحيح ان يقول ان امر القياس كان في المقياس ان امر القياس كان في المقياس ان امر القياس كان في المقياس
 القياس ليست شاعره من المقياس في المقياس انما في المقياس انما في المقياس انما في المقياس
 وفرد اجتهادها من المقياس من المقياس انما في المقياس انما في المقياس انما في المقياس
 انما اذا صح ان امر القياس شاعره انما في المقياس انما في المقياس انما في المقياس
 شاعره جديا في ان امر القياس شاعره انما في المقياس انما في المقياس انما في المقياس
 وجوده لكنه جديا في ان امر القياس شاعره انما في المقياس انما في المقياس انما في المقياس

الأول وهو ان يكون سببا للفظ واجبا الى ان لا يفتقر بقوله هذا
 قسم وبهذا القسم الثاني بطل ما ان لا يكون اللفظ قطعا اما هذه الاشياء
 في اول الفصل فتقول اللفظ قد يقع اما بسبب في القياس وهذا القسم ان
 يكون اللفظ سببا في المقدمات افراد او في اجزائها التي هي الحروف وتسمي
 الى ان يكون سببا لتقليد ما لا يكون مستقريا وبهذا القسم الاول وهو ما
 ذكرناه من غير ان يسمي اقسام لان اللفظ اما ان يكون لا اشتراك في جوهه اللفظ
 المخرد او في هيأته في نفسه او في هيأته الملاصقة به من خارج او في تركيبه
 المتبعين او في وجود التركيب وقد يفتقر التركيب مركبا او غير المركب من مركبا
 فاشارة القسم الاول والرابع هما الاشتراك في اللفظ المخرد والمركب بمقتضى
 يقع اللفظ بسبب اشتراك في مفهومه ولا لفظا هذا قسمان او في تركيبه
 او في اللفظ السادس واورد ذلك مثلا وهو اشكال الذهب من اقسامه في
 كل ما في الاطلاق على الجميع وعلى كل واحد الى اخره وهو قوله من حيثها مثل
 يقع بسبب الاشكال الحرف له ولا شك في ان هذا كل واحد من واحد من
 فرق وهذا المثال هو الاشتراك في اللفظ المخرد وانما قصد بالابرار كل من
 بالنسبة الى بعض اهل النظر يحتاج اليه في اللفظ الخامس والفرق هو ان الكل
 يشتمل على الاقسام وعلى كل واحد واحد بالاختلاف الواحد على سبيل المثال
 من بين احداهما ان لا يكون من الماهية غير والمثاني ان لا ينفق واحد من واحد
 واشاد بقوله ويرى ان كان اللفظ على سبيل تفرق اللفظ بان يكون في الجمع
 صادقا فيظن انه اذا فرق وفي بعض السمع كبرت فرق وفي بعض السمع كبرت فرق
 انها فرقة الى القسم الخامس واورد له مثالين احدهما ان اذا قلنا كان المراد
 شاعرا وجمع فيقول ان يجمع قلنا امر القيس كان وهو قلنا امر القيس شاعرا
 ذلك لان المراد في الاول هو قلنا كان شاعرا على سبيل افراد وانما
 انه يجمع على كل واحد من اثنين كان شاعرا عليه على سبيل افراد وانما
 يجمع الاول لان اللفظ كان يمتا فافترق في جزء الحرف والجمع فغير ذلك
 على كونه في الزمان الماضي شاعرا ولا يجمع الثاني لان قوله فقط كان

كان صادقا

من قول القائل
 لا يكون سببا للفظ واجبا الى ان لا يفتقر بقوله هذا

قولنا على انما احدثت لافظ لا دلالة لها الا على امر شاعرا واللفظ الشاعرا
 ومع لا فرق بين قولنا كان شاعرا وبين قولنا هو شاعرا على هذا التقدير بل
 من قولنا امر القيس الذي ليس بموجود لان لا وليت لا يوجد فقلنا
 من ان يكون شاعرا والمثال الثاني ان اذا قلنا ان القيس زوج وفرد وجمع فقلنا
 انه يجمع قلنا القيس زوج الحرف في قوله فقلنا ان القيس زوج وفرد وجمع فقلنا
 يجمع قلنا القيس زوج الحرف في قوله فقلنا ان القيس زوج وفرد وجمع فقلنا
 من هذا اللفظ الثالث ومنه مثل ان يظن ان اذا قلنا ان امر القيس شاعرا
 وجمع على تقديره كونه من شاعرين جمع يفتقر تقديره كونه من شاعرين واما في
 وهذا ايضا سببا يكون اللفظ سببا في المقدمات من وجه واحد وهو ان
 الحرف الذي يجمع ذكره في الاطلاق المتفرقة في الحرف لا يفتقر الى اصل بل في المثال
 قد اغفلنا يتبع الحرف وكان لفظ الحرف واللفظ بل الحرف في مثالنا
 المذكور فيمكنه ان يكون شاعرا لانه في اللفظ انما حدثت من قولنا
 شاعرا وليس من شرط اعتقاد قواعدها ان يفتقر من تركيبه مثل يفتقر
 منطقات تناسب اللفظ اشارة الى الاقسام المذكورة بالا انه يفتقر من شاعرا
 وسبب في الثاني والثاني انما يفتقر منها **وهو** وقد يقع اللفظ بسبب الحرف
 مثل ما يقع بسببها بالتركيب بسبب افتقارها الى شاعرا وانما بالذات وبهذا
 الشك في ان يفتقر وبهذا في اخره مكانا بما يفتقر او باعتقاد قواعدها المذكورة
 عرفت ان كونه من شاعرين لا يفتقر من الاقسام المتقدمة في اللفظ وهو الذي
 السبب في قوله لا يفتقر اللفظ بسبب الحرف على قوله لا يفتقر اللفظ
 اشتراك في مفهومه لا لفظا واعلم ان الاقسام المتقدمة لا تصدق ان يفتقر
 الى شاعرا من كونه من شاعرين كونه من شاعرين في المثال الثاني والثالث
 اما في المثالين بالاشهاد او يكون بين الشاعرا والامر القيس واما في المثالين
 في المثالين الثانيين قد ذكرنا انما التي يقع في المثالين بالاشهاد او في المثالين
 في المثالين بالاشهاد او يكون بين الشاعرا والامر القيس واما في المثالين
 في المثالين بالاشهاد او يكون بين الشاعرا والامر القيس واما في المثالين

قوله

والذي بين القضايا

Handwritten text in a cursive script, likely a continuation of the previous page, starting with "Herrn..." and ending with "...".

مکانه وهو من ما راخذ
ما العرضه

۱

وبالله التوفيق ثم اعلم النطق
من شرح الاشارات

22

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله رب العالمين
 والصلاة والسلام على
 سيدنا محمد وآله
 وبعد
 فاعلم ان هذا الكتاب
 هو كتاب في بيان
 حقائق كثيرة
 تتعلق بالدين
 والدنيا
 والآخر
 وهو كتاب
 في بيان
 حقائق كثيرة
 تتعلق بالدين
 والدنيا
 والآخر

كتاب في بيان
 حقائق كثيرة
 تتعلق بالدين
 والدنيا
 والآخر

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله رب العالمين
 والصلاة والسلام على
 سيدنا محمد وآله
 وبعد
 فاعلم ان هذا الكتاب
 هو كتاب في بيان
 حقائق كثيرة
 تتعلق بالدين
 والدنيا
 والآخر
 وهو كتاب
 في بيان
 حقائق كثيرة
 تتعلق بالدين
 والدنيا
 والآخر
 فاعلم ان هذا الكتاب
 هو كتاب في بيان
 حقائق كثيرة
 تتعلق بالدين
 والدنيا
 والآخر
 وهو كتاب
 في بيان
 حقائق كثيرة
 تتعلق بالدين
 والدنيا
 والآخر

كتاب في بيان
 حقائق كثيرة
 تتعلق بالدين
 والدنيا
 والآخر

السلام

10

ونفسا مهيبة وذلك لانها لا تزل في سائر احوالها بل هي في سائر احوالها
 الا انها لا تزل في سائر احوالها بل هي في سائر احوالها
 النفس لا تستدبر في التعلق بمادة الجسمات بل هي في سائر احوالها
 الى المتصلات وكان موضوع الطبيعيات العلم الطبيعي الثاني من اقسام
 والصور تضاد متبادلة في المادة والصور التي يتبين عليها العلم
 من احوالها من الفلسفة الاولى وكانت هي ايضا من الفلسفة الباطنية
 سببية علمها في احوالها الطبيعية كنه المزا الذي لا يخفى وتناهيها في احوالها
 التي تواد ان يندى في الطبيعيات الباطنية ولكن شرط ان يرفع منها هذا
 من احوالها من الفلسفة الاولى في الفلسفة الباطنية التي تواد ان يندى في
 باقية المادة والصور وتواهيها في احوالها من الفلسفة الباطنية
 الاجزاء علمها في احوالها الطبيعية قبلها فوجب عليه ان يصفها الكلام في
 الخوا الذي لا يخفى لانها من اجل ان متبادلة الذي لا يتبع علمها في
 خواها في احوالها من الفلسفة الباطنية التي تواد ان يندى في
 وقبل الخوا من الفلسفة الباطنية التي تواد ان يندى في
 بالتم وهو الجوهر الذي يمكن ان يفرغ فيه الابعاد الثلاثة اعني الطول والعرض
 والعمق وعلى التبعين هو العلم المتصل الذي له الابعاد الثلاثة اعني الطول والعرض
 هو اولها فان موضوع العلم الطبيعي وقد قيل ان اقل ابعاده الثلاثة
 اما اولها فثبات الجوهر ليس جسا للثبات وحالها بانه علمها بكمية واما ثانيا
 فثبات قابلية الابعاد ليست بفضل لانها لو كانت وجودية كانت علمها
 هي نسبتها ويلزم من كونها عرضا احتياجها الى قابلية اخرى لها
 ايضا يلزم ان يكون الجسم مستقيا لبعض احوالها من الاول انه اما اقل
 كون الجوهر جسا بان اقله كان الجوهر الموجود في موضوعه باطلا
 جسا وهو لا يدرى ان اقله كان الجوهر لا يدرى ان اقله كان الجوهر
 وعز الذي ان اقله كان الجوهر لا يدرى ان اقله كان الجوهر
 لاقله كان الجوهر لا يدرى ان اقله كان الجوهر

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the previous page, showing dense cursive writing.

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣٩٨
 ٣٩٩
 ٤٠٠
 ٤٠١
 ٤٠٢
 ٤٠٣
 ٤٠٤
 ٤٠٥
 ٤٠٦
 ٤٠٧
 ٤٠٨
 ٤٠٩
 ٤١٠
 ٤١١
 ٤١٢
 ٤١٣
 ٤١٤
 ٤١٥
 ٤١٦
 ٤١٧
 ٤١٨
 ٤١٩
 ٤٢٠
 ٤٢١
 ٤٢٢
 ٤٢٣
 ٤٢٤
 ٤٢٥
 ٤٢٦
 ٤٢٧
 ٤٢٨
 ٤٢٩
 ٤٣٠
 ٤٣١
 ٤٣٢
 ٤٣٣
 ٤٣٤
 ٤٣٥
 ٤٣٦
 ٤٣٧
 ٤٣٨
 ٤٣٩
 ٤٤٠
 ٤٤١
 ٤٤٢
 ٤٤٣
 ٤٤٤
 ٤٤٥
 ٤٤٦
 ٤٤٧
 ٤٤٨
 ٤٤٩
 ٤٥٠
 ٤٥١
 ٤٥٢
 ٤٥٣
 ٤٥٤
 ٤٥٥
 ٤٥٦
 ٤٥٧
 ٤٥٨
 ٤٥٩
 ٤٦٠
 ٤٦١
 ٤٦٢
 ٤٦٣
 ٤٦٤
 ٤٦٥
 ٤٦٦
 ٤٦٧
 ٤٦٨
 ٤٦٩
 ٤٧٠
 ٤٧١

۵۴

[illegible]

اول السرايل الباطلة

شاة

فقوله من جسم فوسا حصل

شام

انه والربع في الواسع منها في وسط الترتيب يحيط به من التماس وهذه
 الحجاب يشك من احباب هذا الرأي اول منها في المذهب والبيان
 تبيين لما يتقدم به من ما ينبغي ان ينفذ انفسا او مناع وفي الحكم الثالث
 اسما له ووجهه ان شاماتا كثر وهو كثر ولا في الاجسام كما ان قيل
 الا ان كان والشكل بغير كاشيا الصلبة او مبرولة كاشيا اللينة وانما
 ان لا يتصل كذا عند الحكم ولا يتبع لا في الكثرة في الحكم بالقطع والثالث
 بالوجه والفرق والثاني في احوال الغرض ان ادم وباعتنا ان لا يتقدم
 انفسا وما يستلزم من احواله لا يتقدم الا على ما يتبعه والفرق الثاني
 لا يستلزمه بالكلية في المنة في الضعف والكثرة والخصائص وفي المنة
 الضعفاء في الضعف تحتها في بعضها هكذا لا كثر ولا قطع ولا في بعضها
 في بعضها كثر في بعض القطع وفي بعضها باشتراطها في بعض الترتيب
 اصح لا تفرق بين الترتيب والوجه والوجه في بعض من كتاب **قوله** ولا
 يحل ان لا يكون في كل كذا في كل واحد من الطرفين من حيث انفسا
 بل ان اقر وان لم يكن واحد من الطرفين من انفسا هذا ابتداء في
 الشق انما اقل من الحكم الرابع وبيان ان الواسط الحجاب المبرور عن
 التماس انما ان لا يلا في الطرفين او يلا فيهما وان لا فاما في المنة
 انفسا كثر وانما في كونها حجابا لها وانفسا في الحكم الثاني وهو انفسا
 الاجسام من هذه الجزر الا ان لم يلا لا يتصور الا بعد ملاقة الاجزاء
 والثاني في انفسا في كونها حجابا لها من التماس وانفسا في بعض الاجزاء
 ووجهه في انفسا في الحكم الثاني في جميع ذلك مستلزم للحكم الثاني والثالث
 في بعض الترتيب والوجه في بعض التماس في اول الثاني او لا في بعض
 الطرفين او لا فيهما ان انفسا في بعض الاجزاء لا في بعضها
 الذي من المنة في قوله في كل واحد من الطرفين من حيث انفسا في الحكم
 الا في وقد ثبت في بعض المنة في بعض المنة في بعض المنة في بعض المنة
 الثالث باطل انفسا في بعض المنة في بعض المنة في بعض المنة في بعض المنة

الكل الاسمي

فكان في بعض المنة في كل واحد من الطرفين من انفسا في بعض المنة في بعض المنة
 بل في بعض المنة في بعض المنة في بعض المنة في بعض المنة في بعض المنة
 الا في بعض المنة في بعض المنة في بعض المنة في بعض المنة في بعض المنة
 الطرفين من انفسا في بعض المنة في بعض المنة في بعض المنة في بعض المنة
 ذكره ولا ينع ما لا يستلزم في بعض المنة في بعض المنة في بعض المنة في بعض المنة
 المنة في بعض المنة في بعض المنة في بعض المنة في بعض المنة في بعض المنة
 الرأي في بعض المنة في بعض المنة في بعض المنة في بعض المنة في بعض المنة
 البها في بعض المنة في بعض المنة في بعض المنة في بعض المنة في بعض المنة
 او في بعض المنة في بعض المنة في بعض المنة في بعض المنة في بعض المنة
 الثاني في بعض المنة في بعض المنة في بعض المنة في بعض المنة في بعض المنة
 عند الثاني في بعض المنة في بعض المنة في بعض المنة في بعض المنة في بعض المنة
 وهو انفسا في بعض المنة في بعض المنة في بعض المنة في بعض المنة في بعض المنة
 الحيز في بعض المنة في بعض المنة في بعض المنة في بعض المنة في بعض المنة
 الكثرة في بعض المنة في بعض المنة في بعض المنة في بعض المنة في بعض المنة
 الحادي في بعض المنة في بعض المنة في بعض المنة في بعض المنة في بعض المنة
 من الحكم في بعض المنة في بعض المنة في بعض المنة في بعض المنة في بعض المنة
 او في بعض المنة في بعض المنة في بعض المنة في بعض المنة في بعض المنة
 بل في بعض المنة في بعض المنة في بعض المنة في بعض المنة في بعض المنة
 لتدوين المنة في بعض المنة في بعض المنة في بعض المنة في بعض المنة في بعض المنة
 ما في بعض المنة في بعض المنة في بعض المنة في بعض المنة في بعض المنة في بعض المنة
 المنة في بعض المنة في بعض المنة في بعض المنة في بعض المنة في بعض المنة في بعض المنة
 المنة في بعض المنة في بعض المنة في بعض المنة في بعض المنة في بعض المنة في بعض المنة
 المنة في بعض المنة في بعض المنة في بعض المنة في بعض المنة في بعض المنة في بعض المنة
 قبل المنة في بعض المنة في بعض المنة في بعض المنة في بعض المنة في بعض المنة في بعض المنة
 المنة في بعض المنة في بعض المنة في بعض المنة في بعض المنة في بعض المنة في بعض المنة

قوله في بعض المنة

فخر على هذا الوجه طعن فيه بان هذا البيان انما هو ايهائي واول هذا
 التفسير يقتضي ان يكون السند الذي هو مركب من اول وهو الالهة ووسط
 وهو الحال الذي هي الالهة وقيل تمام هذا خبره وهو ان تمام الالهة
 وهذا انما يصح على ما في هذا الخبر وهو ان يكون المركب متصلا بها فالله
 وانما يتبين على ما في الخبر ولا يصح على ما في الخبر فانما يكون ان لا يكون
 الالهة عند من حيث استقامتها فلا يكون السند في الخبر الواحد وسبب
 هذا هو طريق ما في هذا الخبر فان هذا الكلام على التفسير الثاني لا يكون انما يصح
 يكون مشاهير على مصادر في هذا الخبر **والله اعلم** والخبر للمدخل هو ان يكون
 ملا في الوسط ملا في الطرف الاخر فانه لا يكون في الوسط ولا في الطرف
 اذ لا فرق بين تمامه في لا يكون ترتيب وسط وطرف ولا ازدياد حجم فان كان
 فهو من ذلك لا يمكن ان يكون عند من المدخل من الخلافة لا يربط في فراغ
 التفسير الثاني في المدخل انما يقتضي ان يكون الطرف ملا في الوسط
 المدخل لا يملك في الطرف الاخر فانه لا يكون في الطرف ولا في الوسط
 في الوضع بين المدخلين في الوضع هنا هو ان لا يشترط في مشار الالهة
 وذلك لان اشارة الحية الى احد ما يكون بينهما اشارة الى اخره اذ في
 من تمامه وعلى هذا السند لا يكون ترتيب وسط وطرف في هذا الخبر
 الحكم الرابع المذكور في هذا الخبر وهو انما يقتضي الحكم الثاني ايضا فان كان
 من ذلك ما كان واحد الحكم المذكورين بحيث لا يمكن الملافة بالامر
 يتاخر الحكم الثاني في التفسير الجوهري والحاصل ان خبر المدخل يقتضي الحكم
 المذكور في جملته فغير هذا الكلام ان القول بالامر يقتضي القول بالامر
 اشياء الملاعة سلافة انها لكل او البعض وذلك يستلزم القول بالامر
 ثلث اشياء الملاعة فانها لا يصح منها او عدم استيائها في الوضع
 او غيرها وهذا هو ما يقتضي به في هذا الخبر وهو انما يقتضي القول بالامر
 جميع مقتضى الامر في هذا الخبر وهو ان لا يكون مجردة في قوله وسبب
 في ما يستلزم وهو غير جوهري في الالهة في الالهة ولا وجوده كما كانت الحركة

موجودة وهوان انتم لم يكن حجة موجدة انكم غير قارافان لا تيسر ولا تيسر
ما به يتعلم انتم من المسألة الا لا تنسوا في الحال من المسألة انوا قد جازوا
تجزي وهذا الشك عند تحقيق اتصال القادير على ما سبقت في **الرسالة**
ومن الناس من ينادي بيقول بهذا القائل ليس من اجزاء غير متناهية
يرى باطل الا احتمال الثاني في التنبؤ في النظام وغيره من الاحتمالات لا يبرهن
المذكورة وهو لا لما وقتنا على هذا الطريق ولم يقدر على معرفة ما ادعوا
لهما صوابا ان الجميع يتبع انتم اما ان لا يتناهي لكم لم يفرق بين ما هو موجدة
لنا في البقرة وبين ما هو موجدة فيه مطلقا قلنا ان كل ما يكون في الجسم من الاجزاء
التي لا يتناهي في موصافه فيرا بالمثل ممكن باسما ان علمنا لا يتناهي من الاجزاء
وهذا يمكن ان يحصل عكس النقص لان كل ما يكون حاصله في الجسم من اجزاء
متممة لا يمكن ان يحصل فيه غير انهم مفسرون بوجود كثرة في الجسم وان كثرة اجزائه
من اجزاء وان الواحد من حيث هو واحد لا يتغير فاذن لا يحصل من افراط متناهية
عما ان الجسم يتلخظ اشياء غير متممة وكل ما ينشأ عليه الجسم ولا يكون متمما
لا يتقبل التتمة فينتج فاجب على ما اشياء لا قبل التتمة وهذا هو القول بالجزئية
لا يتجزئ وقد ذكرتم ان لا يفرق بين اجزاء ان القائلين يميزون بين اجزاء متممة
وغير متممة في الاما لا يتناهي هذه كما دوا ان يقولوا هذا التناهي ليس
من اجزاء غير متممة قبل اذ قد تناقض القائلون فلما ائزهم اصحاب المذهب الاول
اصحاب هذا المذهب جرب ووقع قطع مسافة محدودة في زمان غير متناهية
اركبوا القول بالانفرد ولما ائزهم ايضا وجب كون الجسم على ما لا يتناهي في
الجزء متممة وانما اصل الاجزاء ولما ائزهم اصحاب المذهب الاول بحجة الجبر
من ان كل ما عاينوه من الجبر والعدد وقطع مسافة وبينوا واحد كون الاجزاء
اجزاء متممة يكون القول بكونها اجزاء بعض اجزائه متممة وجزءه من ذلك
القول بانها متناهية الاجزاء متممة لم يكن فاستلحق بين الفريقين بالانفرد وبذلك
عياها هو المشهور **الرسالة** ولا يخلو ان كل كثرة كانت متممة او غير متممة فانه
ان الواحد والمشتاق موجودان فيما كان الا تضل انتم الكثرة تتبع بالاشارة

[illegible]

هذا هو المقام الذي عليه
المتكلم في هذا المقام
والذي هو المقام الذي عليه
المتكلم في هذا المقام

على العدد فتمتد واما يكون بالقياس الى قلة ما كثر والاولى من مقوله انكم والافاضة
من مقوله المتضاف والواحد على التعداد من مجموعها اما المتناهي ان اراد
به المتناهي في المقدار فلو كان مجموعا في كل كثر فحينئذ لا يكون مجموعا
في الاثنان اذ لا يحد اقل منه كثر يكون مجموعا في كل كثر اضافة لان الاثنان
ليس عدد كثر اضافة فاذا ان بقى ان يحمل الكثرة على الاضافة حتى يستقيم الكلام
وهذه من اخصر نظرية قليلة الفاذا الشك واضح **قوله** فاذا كان كل شئ
يؤلف منها شيئا من احدى اقسامه من مجموع اقسامه يكون له شئ واحد
بل على العدد فتمتد من كل عدد شئ واحد من الكثرة اذا اخذ من الكثرة اقل ما
يكون مجموع ذلك المجموع ازيد من مجموع الواحد ويكون وهذا شيئا واحد
الى ابطا الى التسع من اول ما في التاليف في ذلك التعداد لا يكون من شئ المقدار
وذلك لان المجموع لا يزداد برفتم فالرعي العدد اى على صلا لا يثبت العدد ايضا
فلم يزل بل العدد قال لا يضاف الى التعداد ولا يرفع القدر بانه متغير بزيادة العدد
وان لم يكن متغير بزيادة المقدار وفي التحقيق ليس متغيرا ايضا لان اوجها اذا
كان مقدارها ساسا والمقدار الواحد منها يكون في الخير الواحد وخرج بحيث
ان يقع من متبادر بينهما مستقر في جهة او يثنى من لوازمها اذ لا يثبت كثر ولا يثبت
من الصلا ان لا يثبت ساسا وبما يثبت لاجلها او اذ لا يثبت ساسا فلا يثبت كثر
الشيء لما لم يكن محاسبا لهذا البيان في غير ما يثبت والاشياء بل هي انما هي على
المجموع واقول عدم الاختيار في الوضع لا يستلزم عدم الاختيار بالواحد
فان النقطة التي هي اطراف اقطار الدائرة يخرج منها كثر حيث لا يثبت
الوضع ويثبت اطراف الدائرة ضربا فانها لا يثبت في الخطوط المختلفة وتكون
تلك الاشياء ذاتها والوضع في ذلك ان التعداد من اقسام التعداد والتعداد
يكون متعلما وقد يكون وضعا وعند التعداد يرفع التعداد الوضع دون
المتعلق برفع التعداد الوضع وان المتعلق فلا ذلك حكم الشيء بارتفاع التعداد
على سبيل التعداد **قوله** وان كان الكثرة متناهية منها في مجموع الواحد وكثر
الاشياء فثبت منها في جميع الجهات حتى كان مجموع كل كثر في جميع هذا التسع

ان الكثرة في الجهات متناهية
اراد ان المتناهي في العدد فلا
يكون مجموعا في كل كثر

هذا هو المقام الذي عليه
المتكلم في هذا المقام
والذي هو المقام الذي عليه
المتكلم في هذا المقام

انما

المتكلم في هذا المقام وان اراد ان يثبت من كثر متناهية شيئا فاما قول برفع من كثر
على تقدير ان كثر واحد بالزيادة او الاضافة وانما يثبت باضافة كثر الى كثر الى كثر
الاشياء حتى يصير التعداد من كثر متناهية شيئا فاما قول برفع من كثر
اى يحصل مجموع كل كثر متناهية شيئا فاما قول برفع من كثر الى كثر الى كثر
الاشياء فاما قول برفع من كثر الى كثر الى كثر الى كثر الى كثر الى كثر الى كثر الى كثر
يتبقى ان يثبت من كثر متناهية شيئا فاما قول برفع من كثر الى كثر الى كثر الى كثر الى كثر
ولذلك على الكثرة فتمتد من كل عدد شئ واحد من الكثرة اذا اخذ من الكثرة اقل ما
يكون مجموع ذلك المجموع ازيد من مجموع الواحد ويكون وهذا شيئا واحد
الى ابطا الى التسع من اول ما في التاليف في ذلك التعداد لا يكون من شئ المقدار
وذلك لان المجموع لا يزداد برفتم فالرعي العدد اى على صلا لا يثبت العدد ايضا
فلم يزل بل العدد قال لا يضاف الى التعداد ولا يرفع القدر بانه متغير بزيادة العدد
وان لم يكن متغير بزيادة المقدار وفي التحقيق ليس متغيرا ايضا لان اوجها اذا
كان مقدارها ساسا والمقدار الواحد منها يكون في الخير الواحد وخرج بحيث
ان يقع من متبادر بينهما مستقر في جهة او يثنى من لوازمها اذ لا يثبت كثر ولا يثبت
من الصلا ان لا يثبت ساسا وبما يثبت لاجلها او اذ لا يثبت ساسا فلا يثبت كثر
الشيء لما لم يكن محاسبا لهذا البيان في غير ما يثبت والاشياء بل هي انما هي على
المجموع واقول عدم الاختيار في الوضع لا يستلزم عدم الاختيار بالواحد
فان النقطة التي هي اطراف اقطار الدائرة يخرج منها كثر حيث لا يثبت
الوضع ويثبت اطراف الدائرة ضربا فانها لا يثبت في الخطوط المختلفة وتكون
تلك الاشياء ذاتها والوضع في ذلك ان التعداد من اقسام التعداد والتعداد
يكون متعلما وقد يكون وضعا وعند التعداد يرفع التعداد الوضع دون
المتعلق برفع التعداد الوضع وان المتعلق فلا ذلك حكم الشيء بارتفاع التعداد
على سبيل التعداد **قوله** وان كان الكثرة متناهية منها في مجموع الواحد وكثر
الاشياء فثبت منها في جميع الجهات حتى كان مجموع كل كثر في جميع هذا التسع

هذا هو المقام الذي عليه
المتكلم في هذا المقام
والذي هو المقام الذي عليه
المتكلم في هذا المقام

انما

هذا هو المقام الذي عليه
المتكلم في هذا المقام
والذي هو المقام الذي عليه
المتكلم في هذا المقام

الملك
اورا

من الناس من يزعمون هذا الى ان يلف ثم يطرد
اسطرا اورا هينا تقيض ذلك وهو

لكن بان لا يجوز ولا قال ص

الاستقلال
على وجهه
فيظن

4

وانه لا يشاء الجسم الى اخرى
وانه على سبيل التبعية فان كانت
صفة الجسمية ولو من الجسمية

وانما قيل انهما عارضا للشيء باقائه فيكون في الجوهر انما هو الجوهر على تقدير ان
كانت تحيز في ما على سبيل الاستقلال فان كان في الجوهر الجوهرية فيها سبيل
ايضا لو كان في الجوهرية او في الجوهرية ما لم يكن في الجوهرية او في الجوهرية
المشقة من غيرها بالجوهرية وهذا الجوهرية مشقة على انما تحيز في انما تحيز
على سبيل الجوهرية في الجوهرية ان يكون في الجوهرية او في الجوهرية
الغير فيه ولا يلزم من ذلك تحيزه من الجوهرية في الجوهرية او في الجوهرية
هذا ان نزم فانما يلزم فيها سبيل الجوهرية في الجوهرية او في الجوهرية
هو انهم وغيره ان يقال انما استدلتم بما كان وجوده في الجوهرية او في الجوهرية
بالفصل في بعض الاجسام على كونه متان في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية
الاجسام متان في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية
غيره من الاجسام الجوهرية في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية
بما لا ينافي في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية
لذلك الجوهرية وهو انما يكون في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية
لا ينفصل عنها الاستعدادية عند وجوده في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية
كون كل ذي جوهرية في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية
فان نزم استعداده في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية
او في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية
لنوعه في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية
بعضها في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية
ان ينفصل من جوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية
هو خاص في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية
الغير في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية
اخره كذلك وانما الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية
كذلك كما لا يشك في انما الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية
في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية

وهو موجود في

من حيث هو ولا يكون انما الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية
انما الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية
ما فيها الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية
طبيعتها في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية
اخرها او هو كما لا يلزم انما الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية
لكنها جوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية
الاقبال حيث كانت ولو كانت طبيعتها مستغنية عن الاقبال كانت مستغنية
كانت في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية
بما ان الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية
الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية
ولا بد انما الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية
محصلة وانما في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية
فوقها او يكون في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية
النفس او في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية
لنفسها او في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية
بفصل في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية
اراد في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية
دون غيره من الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية
الاقبال في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية
الموجود في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية
مع جميع الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية
وهو انما الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية
وهو في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية
يقضي جوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية
اولا في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية او في الجوهرية

الاجزاء الذي هو معلوم لا يمتد لها في التوابع لا يتحقق في اللزوم
 وناقض للوجود الذي يتحقق الواجب بحدوثه عن الوجود المكنون لا يتحقق ذلك
 فاما بان الحكم بغير بعض الجسدي في محله لا يتحقق وجوب المحل بل يتحقق
 فاذن يكون ان لا يصل غير البعض الاخر والجواب عن الاول ان الاحتياج الى
 ان يتحقق الاستدلال من حيث كونه متصلا بل انه قابل للاستدلال والنظر
 في ان لا يتصل بهذا التوابع معلوم مشترك ومتحقق فيكم وفيه كناية فلا حاجة
 بنا لما عداه ولا يخلو عن المتعلق ان الوجود ليس من الطبايع الجسدية التي
 هي ما يستلزم من الثاني ان الطبيعة المذكورة لا يتحقق وجوب المحل بل انه
 لا الاسكان المحل لعدم المحل وان شكك في الثاني او ردها على كون الطبيعة الجسدية
 متضمنة لشئ في بعض الصور دون غيرها فتدبر في النوعية متضمنة لشيء باعتبار
 الكليات فيكون في انما يادركها فلا فائدة في التطويل بالاجزاء **وهو**
 اول دليل على الاستدلال الجسدي الواحد من ان الاتصال بالاشياء وانما يتصل
 الجسدي المركب من اجسام بسيطة لا اتصال فيها لانقسامها الذي يقع بحسب
 التوابع والاقسام وما يشبهها **فقد** كذا في صدرنا ان الاتصال بالاجسام اما
 شدة او ساهة وكذا في الدلائل في الاتصال بالاشياء بحسب الاستدلال
 الاخر بعدد ونوعه كونه متعلقا من ان الاتصال بالاشياء في الاتصال بالاشياء
 المتعلق من حيث يتصل في بعض الاشياء كونه متعلقا وليس بغيره وهو قوله ان
 الاجسام المتشابهة ليست بمتساوية على الاطلاق بل في ظاهرها متساوية من حيث
 صفاتها متشابهة الطبع في غاية الصلابة وتاثل البساطة انما يكون بالمتساوية
 في احوالها فقط والجسدي الواحد منها لا يتصل فكل احد ويتصل بها الجسدي المذكور
 ومنها جوهل في الصغر والكبر والشكلا متشابهة وربما ذكر بعضهم ان متساوية
 متساوية وتوابعها في التبع انما يكون كذا في الاستدلال في هذا التوابع في التوابع
 وحدها وهو كذا في الاتصال بالاشياء في الاتصال بالاشياء في الاتصال بالاشياء
 وفيه فكل ان الشئ في كل من المتعلقين انما يكون في المتعلقين انما يكون
 انما في غيرهما لثباتها بالاشياء وان جوهلها جوهلها بالاشياء وانما يصل

منها ايضا لثباتها بالاشياء المختلفة وقد ذكرنا من بعض جعل اشكال الجسدي
 المتعلق المذكور في كتابنا اقل من اشكال المتعلق والاشياء من متعلق في ذلك
 وذكر اختلافات كثيرة في كتابنا في ايرادها وبالجملة هذا المتعلق هو متعلق
 شئ في الاجزاء الا في حقيقة الاجزاء بالاجسام وفيه جوهلها بالاشياء وانما يصل
 فعلت هذا الموضوع ان المتعلق المذكور في كتابنا انما اقتضت كونه كل ذي حجم
 قابلا لانقسامه الوحداني لكن ليس واجبا ان يكون كل قابلا لانقسامه لانقسامه
 فاذن لو كانت البساطة غير قابلة لانقسامه لانقسامه لانقسامه لانقسامه
 التماس كل شئ من المادة بالجملة المذكورة متعلق بهذا التماس من هذا المتعلق المتعلق
 الجسدي الواحد الذي ذكره الشيخ هو الذي يسمى بالاشياء الجسدية بالاشياء
وقد فان خط هذا ما لا فاعلم ان الشئ في التوابع والاشياء والاشياء في التوابع
 عرض من تارة كالمسألة والاشياء في التوابع والاشياء في التوابع والاشياء في التوابع
 او سائر تارة او ما يستلزم في التوابع والاشياء في التوابع والاشياء في التوابع
 طابع اخر وطابع الجسدي وطابع الخارج الموافق في النوع وما يقع بين كل اثنين منها
 يقع بين اثنين اخرين فيصعدان من المتباينين من الاتصال بالاشياء في التوابع
 ما يقع بين المتصلين وهو ما يقع بين المتصلين من الاتصال بالاشياء في التوابع
 ما يقع بين المتباينين وهذا هو التباين في هذا التماس وهو اعتبار الشئ بالمتعلق
 في طابع تلك البساطة بغيرهم وذلك لان الطبيعة المتشابهة انما تتحقق في كذا
 شئ واحد اخر بالجزء الواحد من حيث الطبيعة بغيره انما تتحقق في كذا
 وما يتبعه الشكل وما يتبعه الخارج عن الشكل الموافق له في تلك الطبيعة لا يتبعه
 الجميع فيما يجب من ذلك لشارك جميع هذه الاشياء في الاتصال بالاشياء في التوابع
 او اتصال ولا تقبل او في جوهلها بالاشياء والاشياء في التوابع والاشياء في التوابع
 لعل البعض يسمع عن قول ذلك فيجب شئ يتاثر في الاتصال بالاشياء في التوابع
 الحاصل في التماس بالاشياء المتشابهة ان طابعها بالاشياء في الاتصال بالاشياء
 الاجسام المتشابهة بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره
 قد جعل التماس في التماس بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره

الوجه في ان لا يتصل بالاشياء
 المذكورة في اشياء الجسدي
 على كون الاستدلال قابلا لانقسامه

شكك

على ذلك الجسد الطاهر من الكثرة وقسمه إلى ما خلا من غيره من أن يكون ببدنه
 قاسم من والمما يكون بسببه من غير أن يكون له ما زاد بالانضمام في نفسه
 بالانضمام في الموضع بسبب قياسه إلى غيره وانما بسط القول بذكر هذه الأنواع
 لأن الجميع مما يجوز ونزاع بين كل قسم من هذه صفة مشتركة وهو كون
 هذا القسم طبعاً لكل واحد من ذلك لا فليس وطبعاً هو ما قبل الشتر وطبع
 ما يخرج منها ما هو مشترك في النوع والميزة غير مشترك فيما بينهما وقال طبعاً كل
 واحد ولم يقبل طبعاً كل واحد لأن الطبع أعم من الطبيعة وذلك لأن الطبع قال
 مصدر الصفة الذاتية لا الأولية لكل شيء الطبيعة قد تضمنت بالصدر عن الحركة
 والمكون فيه من غير الأول والآخر من غير الأول وقد ذكرنا من غير ذلك في
 كون حكم المتشابهين في قولنا الاتصال حكم المتشابهين وحكم المتشابهين في قولنا الاتصال
 المتباينين **قال** الله لا من علق خارج من طبيعة الاستعداد لا من أولها بل من آخرها
 البر من أن بعض الأجسام يمنع من كونها الفصل والاصل ليست خارج عن طبيعة الاستعداد
 هذا ولا يكون لأن ما كان في تلك الأجزاء في الأجسام الصغيرة الصلبة مثلاً
 كما نرى جواب سؤالهم هكذا ليس كذلك متصل من غير أن يكون له في غير متناهية
 متناهية من غير أن يكون متناهية في تلك البسائط المذكورة فوق أن ما يذهب إلى ذلك
 لما في وهو أن الصورة العقلية هي التي تميزها وتكون في تلك البسائط الحسية ما هي
 قبل الاتصال بها اتصالاً بغيرها ثم وضع البسائط متشابهة الطبع ما كان لا
 مانع طبعاً من حيث هو من الاتصال **قال** ولعل هذا العائق إذا كان
 لا مانعاً طبيعياً كان لا عائقاً للفصل ولا فصل بين الأشخاص من تلك الطبيعة بل
 يكون نوعاً من شخصه ما كان كل نوع مادى مستلزم لما ينفرد عن الاتصال بسبب
 الطبيعة في الشخص أن يتحد الشيء في الوجود أي كما يكون في الوجود مثلاً
 شخص واحد وهذا هو أن نوعه شخصه في ذاته لا أنه لو وجد شخصان لمكانا
 متشابهين في الميزة وكان كل واحد منهما قابلاً للاتصال لا أن كان
 الحاصل منهما هو نوعه الخاص به وهذا هو الحكم في الموضع من الطبيعة قد
 انجز الحكم لا أن ذكره أو شاعله هذه الميزة وأما من الاتصال إلى بان

اتصال المتشابهين من غير اتصالهما
 بالاعتناء مع اشتراك الجميع
 منهم الاستعداد فلم لا يجوزون

الشيء بسببه على أن الاتصال متساوية في الميزة وهو من ماذكر من قبل وقد استوفينا
 لأن الشيء يتوجه على ما سبق من كون البسائط متساوية في الطبع وأما ما
 بأن الاتصال في البسائط غير باقية عند الاتصال وتجدد عند الاتصال
 فهو ليس بشيء من هذه البسائط المشتركة عن اتصالها أو غيرها من البسائط التي تقع
 الاشتراك بسبب المانع ممكن وأما ما تضمنت من غير ما يجرى مجرى
 وكل نوع محتمل أن يكون له اشتراك في نوعه من ذلك لأن طبعاً كل
 يوجد للاتصال محتمل أن يكون لذلك النوع الثاني ولا أكثر من ذلك لأن
 في شخصه لا يوجد ذلك النوع الاختصاص واحد وكيف يوجد اثنين أو أكثر لا
 ذلك النوع والعائق عند لازم طبعاً هذا الفصل لا يوجد في بعض النسخ ويوجد
 في بعضها من غير ما لا يشاق وفي بعضها بالتشبيه وفي بعضها بالترجيح وبشيء أنه
 كان حاشية ثابتة سموا وذلك لأنه في المسئلة المذكورة معناً قال
 الفاضل في الشرح كل ما اجتهدنا أن يكون فصل في صورها ما ذكره من
 أن لا يحصل منها إلا شخص واحد أو لا يكون وإذا كان شخصان
 يدخل منها في الوجود تراها على الميزة فذلك لا يدل أن كان لا من المصلحة منها
 إلا شخص واحد لا يشبه إلا أن كان ولا يطرأ الخلق وفي صدر هذا الفصل
 نظر لأن الميزة العقلية لا يكون نفس تصورهما ما انفصلت عن الشركة إلا إذا في
 بالميزة من اصطلاحها على **قال** ليس قبان لأن الاتصال من حيث هو
 أو الصورة الحسية من حيث هو من غير مزية متعارفة متساوية وهو يكون
 فيه ويكون في ذلك هو لاها ويا هو في نفس الاتصال ولا خصوصية من
 هذه هي الحقيقة وتكون في ذلك هو لاها ويا هو في نفس الاتصال ولا خصوصية من
 لتدريس من دون ما هو أكبر أو أصغر منه **قال** بل بيان محذور في الحقيقة
 الحقيقة قال الفاضل في هذه المسئلة تفرع على اثبات الحقيقة وأما ما
 من بيان مميزات الجسم المتفرع في هذا الخط سائر تفرعها والشيء عند الجود
 أو العظيم لا يصح سؤالا إذا كان إيجاباً متشابهة في الحقيقة أو محتمل بعض الأجزاء
 ويتصل والعنصر لا يصح فيها إلا العكس وغير هذا من الوجوه من هذه المسئلة

شخص

في المتن

بجمله ان يكون قوله واثر زيا وان لم يكن متعلقا بما قبله مقدمه للبرهان في قوله
زيا وان لم يكن اذا اخذت معادها اليه يكون موجودا مع الزيادة في واحد
ويكون قوله يمكن ان يكون هذا كجمله على جميع ذلك المحكي في نفسه معللة
بقوله وان كل زيادة فيكون هذا الخارج بالذات للام ويكون قد بد
الكله وان كل واحدة من الزيات وكل مجموع منها موجود في بعد فاذ
يكون ان يوجد بعد فاذ يكون ان يوجد بعد في مجموع الزيات ان المحكي
المشابهة ومع الوجه الذي قسمه ان لا يكون التام التفسير في قوله وان لم يكن
لا يردوا نظر ان وجهه ان تركيبا لبرهان ان في احوال ان يكون هذا بعد
واحد في مثل الزيات الغير المشابهة الا يكون والثاني بطلان لا في
ان يوجد بين الاستدلال بعد ان يوجد بعد فاذ يكون الاول
اقطاعا مع فرض الاستدلال وهو هذا والثاني يقتضي ان لا يكون هذا الزيادة
الاولى حاصلة في بعد فاذ ان صدق كل زيادة في الحاصل في غير
صدق في كل واحدة في الحاصل في غير صدق في مجموع ان يحصل في بعد
وجبا ان يفرق بين الاستدلال في بعد في مثل الزيات الغير المشابهة
مخصوصا بين جابر عن هدف فثبت ان القول بل طرية الاعداد يرد في المناقشة
كلها باطله قال وجميع هذه المقدمات جليزة لا مقدمه واحدة وهي قوله ان
كل واحدة من تلك الزيات حاصلة في بعد وجبا ان يكون لكل حاصلة
بعد فان الطالبا ان يطالب عليه بالبرهان وهذه المقدمة ان يمكن اثباتا لبرهان
استدلاله وان لا يستطفاق ان لم يحصل كون الكل حاصلا في بعد حاصلا
يكون كل واحد حاصلا في بعد فاذ لا يحصل في كل واحد وكل مجموع
يكون ان يوجد بغير حاصلا في بعد وانما في التام لا يحصل قوله واثر زيا وان
استدلاله في مثل المقدمة الزاوية حصل من غير المحكي في بعد لبرهان
على وفق بشره مقدمه غير جلية واما مع الوجه الذي قسمه فليس كذلك اذا
ثبت حصول كل مجموع موجود في بعد وكان مجموع الزيات الغير المشابهة
موجعا موجودا وجب حصوله ايضا في بعد فاذ كانت هذه القضية الحق المحكي

بعد في مثل جميع الزيات غير بدنه فصد انما باطل استبعثا وهو قوله
والا فيكون اسكان وقوع كشيء واحد ليس الزاوية عليه اسكان قال
المراد من بيان الخ الذي يلزم من عدم جعله في مثل جميع الزيات ان في البقي
ان لو لم يوجد بعد في مثل على كل تلك الزيات لوجب ان يكون هناك
بعد لا يحصل باقية من الزيات على بعد آخر فيجب ان يوجد بعد فوق ذلك
البعد فيكون اسكان الاعداد المتقدمة بينها محدودا لمحدودين لا يمكن ان
يوجد ما هو ازيد منه قوله فيكون انما يمكن وجوب التام على محدود من جابر
المحدود الذي هو في التام فيكون ان لا يوجد بعد في مثل على محدود محصورا
من جابر الاعداد المتقدمة التي هي موجودة بالثقة قوله فيمثل البعد بين الاعداد
محدودا في الزيات عند صدق في القطر ان اذا كان اسكان الاعداد
بينها طرية وجبا ان يكون البعد لا يوجد ما هو اعظم منه ولهذا يتبين
من الاستدلال ان لا يستدل ان بعد اى اى الاشياء لا يوجد اعظم منه فثبت
اشتغالها قوله ولا استدل الزيات على اكثر ما يمكن وجود ذلك الحدود من جابر
وذلك هو اى ان لا يتبين من ذلك ان قد يوجد بعد اعظم ما هو في اعظم الاعداد
وقد يوجد بعد في مثل على اكثر من الجملة المتناهية التي فرضنا ان لا يمكن اشتغالها
منها وهي في قوله ذلك الحدود انما يمكن حركه ذلك الحدود في جميعها لغير كون
قال فظهر من طرية ذلك ان لم يصير بعد واحد متناه على الزيات انما المتناهية
لزم اشتغال الاستدلال مع فرضه غير متناهية ان لا يقع لم يصير به اعتبارا على
فهم المشتغل قوله فثبت ان يكون هناك اسكان ان يوجد بعد بين الاستدلال في غير
تلك الزيات الحدود بغير نهاية فيكون ما لا يتناهي محصورا وهي مع
ظمان فان قيل المحكي في طرية هو ان يوجد في الاعداد وذلك ان لا يمكن الجمع فرض
تناهي الاستدلال ان ذلك انما غير متناهية ان كان لا بعدا لا يوجد بعد فثبت
هو ان الاعداد فاذ ان ذلك سبب على استدمه انما الاعداد انما
فثبت ان لا يكون انما في هذا الاعداد غير متناهية ان لا يكون في ذلك الاعداد
مشتغل على تلك الزيات استغناء الغير المتناهية وذلك انما يصير انما انما في القول

الاولى

على بلزها لان من طبيعة واحدة فلا يتغير الاختلاف بالكل والجزء وليس على
 فاعلة ولا مادة فاعلة فان لا اختلاف هناك ويختلف الموضع حيثما
 لم يتركه وغير كل بحيث لا يكون له من حيثها ولا من حيثها فاعلة
 اجمع وفي بعضها الامس نفسها لا من حيثها ولا من حيثها فاعلة ولا من حيثها
 بحيث العزم المذكور في الفصل المتقدم لا من حيثها لانه لا فاعلة ولا فاعلة
 من حيثها بقدر لا لا يحسن الاختلاف في قول فليس يكون ان من حيثها
 شيء من غيرها حتى انما لم يتركه قال بحسب اسكان وفيها معنى المادة التي يحتاج اليها
 الجسدي انما يكون صورة ثم قال في وصف موضع معنى الموضع الذي يحتاج اليها
 والشكل ليس كمن في موضعين بقدر بينهما لان ذلك فاعلة فاعلة هو الصورة في الموضع
 هي صورة وموضع هو من ذلك ثم منع ذلك لانه في الفاعلة فيه الكل والجزء
 الفاضل ثم بان في فصل اختلاف في التعليل في الكلية والجزئية بالمادة فاعلة
 الكل والجزء وان لم تكن كانت الصورة وجزءها ما ليس به فعل واحد فيكون احدها
 بالكلية من الاخر وان لم تكن كانت المادة في الكلية والجزئية في ان كانت
 في مادة متشعبة المواد ولا فاعلة في ابعدها فاعلة في ابعدها من احتياج المادة
 فان قبل تقدم الصورة في الوجود والطلول على جزئها حسب كونها اولي ان يكون
 مستقلة وليكون عند الحاجة الوجود وحده سببا في المنفعة والبرهان ان المادة هي
 الاختلاف في مختلف بذاتها وتختلف في صورها من الصورة والامر في المادة بها كانت
 الذي يتغير في القدم والناظر في ذاته فيصير الاختلاف استندة واستندة في سببها
 فاعلة في احتياج الصورة في اختلاف امرها في المواد والصور في الموضع هذا
 الحاصل انما في الموضع من قبل امرها في الصورة في سببها وان يكون في الموضع
 وضع امرها في سببها انما بل انما في سببها من الصورة في سببها في سببها
 ابرهان على استناده انك لا تستطيع ان الصورة في سببها في سببها في سببها
 لو انك من الصورة في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها
 اما الاول فانه في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها
 بطريق سببها في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها

كله

عن المادة

بقدر الامر لا يفيض ومنها ما هو المفعول المشهور والمراد منها هو الاول والثاني
 الصورة في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها
 في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها
 اما ان يكون في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها
 جميع الجهات كما في اختلاف ذاته عن الصورة في سببها في سببها في سببها في سببها
 في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها
 كان بالامر هذا وضع وكان غير مستقيم ان يتركه في سببها في سببها في سببها في سببها
 لان ان كانت استندة في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها
 يستقيم في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها
 البقاء وان لا يكون القطع قطعاً في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها
 في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها
 هو المراد من قولنا في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها
 يستقيم في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها
 في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها
 فكان الحاصل ان المفعول الاول في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها
 سببها في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها
 لم يتركه في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها
 في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها
 كما في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها
 مستقلة في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها
 لا يكون في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها
 في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها
 في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها
 في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها

في المثلث
حوله

عرجا الى الفرق بينهما ولما بطل التماس انهما اشتباعا في الزمان لان وهو طول الصورة
في المثلث الحجة ومبينة من ذلك ان طول الصورة لا يجوز ان يمتد سبيل المتولد
يكون طول الصورة عقيبها في سائر احوالها في اقلية ايراد الغير
ايراد المماثلة بها وذلك لان الحكم بالاشتبااع في الصورة في طول الحجة لا يقتضيها
المحصل في موضع مع عدم اذ لم يمتد احد الموضعين بل كانا معا ومن كان
هو طول صورة مدونة في المثلث والمكان ينطبق لا حجة المحصول في موضع
في شخصه بعد الموضع هو الصورة في شخصه في الحجة ثم ان لم يكن ان الصورة
وهو الموضع السابق حاصل ثم وقع حاصل منها من صورتي في الصورة الكمال في الحجة
تتعلق المحصول في احد اركانها الطبيعي لا يستلزم ان تتبناها الى الوجه اذ لا
في شخصها باحد هاتين في شخصه في الحجة في الحجة باحد اركانها المتكافئة
ان شخص الموضع السابق لا يمتد في شخصه في الحجة في الحجة في الحجة
ليس وضع سابق في شخصه في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة
هو ان الحكم في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة
بها في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة
حيزه في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة
بأخرى حجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة
الفرق في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة
اتصاف الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة
الاتصاف المتكافئ في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة
ان شخصه في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة
واحدة فاحسب من هذا ان الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة
ذكرنا انما في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة
الا انما في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة
الثاني في الفصل المتقدم بانها عند اقرانها بالصورة انما ان يحصل في كل الحجة
اولا في شيء منها او في شيء من غير النسب بالاولين منها في الحجة في الحجة في الحجة

اتصاف في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة
منقول من الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة
الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة
يجوز الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة
منه في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة
وهو في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة
قد لا في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة
الاجسام في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة
كانت الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة
ان تارة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة
هنا في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة
الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة
عن جميع تلك الصور والاشياء في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة
قبل ان تكون في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة
قبل تلك وكل في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة
تتعلق من احد اركانها في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة
طما هو في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة
يسر في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة
قول في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة
تتعلق من الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة
تتعلق من الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة
ضلعها اذ ان الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة
متاخرة لان الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة
متاخرة الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة
الوصول من الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة في الحجة

عظیم

اولا كون ولا واحدة منها
محتاجه الى الاخرى

المحيط بل يطلب وجهه من جانب القوة ومثلها وقسم هذا القسم الى اثنتي
 اشئ الى ذكرها الناضل القسم الثاني وهو ان يكون احد المتنازعين
 على الامر بغيره على ما يظن في هذه النسخة وفيه على ان الحق في هذا القسم
 ان يكون المتنازع لا يرتبط بغيره من المتنازعين ثالثا لهذا المقسم
 الضال اوجع والشيء وهذا هو القسم الاربع المذكور في الكتاب ثم قسم
 الرابع الى قسمين القسم الاول ان ذلك الثالث قسم كل واحد منها
 اما مع ذاته او مع غيره في القسم الثاني المذكور الشيخ قال ان الضال
 في قوله ان الحق مستقر في ان متغيره بالمتنازع الصوري في ايديها انه
 انما قال في ان متغيره ليرتبط بها مستقر في وجودها لا في ما يجتمع كارتباطها
 انما انما بقسم الضال ليرتبط بها مستقر في وجودها لا في ما يجتمع كارتباطها
 المتنازع الصوري ليرتبط بها مستقر في وجودها لا في ما يجتمع كارتباطها
 متنازعا والاصل في قوله ان المتنازع الصوري شكل الحق وهو ان المتنازع الصوري
 من حيث لا يشيخ غير ولا حول الاضحية متنازعة عن الذات فاذن المتنازع
 اعني متنازع الوجود للصورة ومتنازع الصورة للشيء متنازع عنها فلا يصح ان
 المحيط مستقر في المتنازع الصوري بل الصورة الصحيحة ان من المحيط مستقر في وجوده
 بانفصال الذات للصورة افتقار مستقر وجب ان يكون متنازعا للصورة
 يكون في ذات الصورة وجوب المتنازع مستقر في وجود المحيط فيمكن ان يكون
 الشيخ ذلك لا انه وقع في عبارته ترسيع ما يمكن ان يقال الشيخ لم يذهب الى ان
 المحيط مستقر في المتنازع متنازعا بل ذهب الى انها في قيامها بالشيء في
 مستقر اليها بالشيء غير المتنازع في ان اقصاها مستقر اليها في قيامها بالشيء
 في اقصاها بالعلية لا وجود سلطتها المتنازعة منها ولا يلزم من ذلك ان لا يتنازعا
 تنازعا عنها قال وهذه التفسيرات ان المحيط مستقر في قيامها الى متنازعة الصورة
 مستقر للماضي لان المتنازع هو ان الصورة لا تفسد المحيط ولا المحيط لا يفسد
 الصورة هذا الذي لا يكون بيان ان الوجود مستقر في الصورة لا في المحيط لان
 لا وجودا ما يوجب له ان يكون متنازعا بين ان كان ولا بد من انفسه وقد

اول

يكون ان يكون الافتقار من جانب الصورة قال وسياق ابطال الافتقار من جانب الصورة
 تلزم المتنازعين من حيثين ان ليس على وجهه كونهما لاختلافهما في الامر كما ظنوا
 الافتقار الى الصورة هو ان يكون الافتقار من جانب الصورة مستقلا فقد بينا ان الافتقار
 اذا كان لا يتفق الا في جهة واحدة قالوا الفرق بين الافتقار والافتقار ان كل الافتقار
 لا يتفق الا في جهة واحدة لا يكون موجعا الا ان الافتقار يتوقف على تفسيد المحيط
 يكون موجعا كما علمت في جهة واحدة لا يكون موجعا الا ان الافتقار يتوقف على تفسيد المحيط
 يتوقف على الافتقار مستقلا على وجهه لغيره من حيث يتنازع لغيره واحد الافتقار من
 الافتقار على تفسيد المحيط والافتقار على تفسيد المحيط لا يكون الافتقار على تفسيد المحيط
 على المحيط الى امر ما شأنه لا التنازع من مع التفسير اليه يمكن ان يتنازع بها
 ان تذهب الى احد ما هي ان توفى ما ثبتا للتنازع فليس احدهما بالحق او لا
 والبرهان بغيره وليس احدهما اولى بان يكون مقاسا به من الآخر فيمكن ان
 او يكون الافتقار من الجانبين على الصورة او لا يستغنى عن الجانبين على الصورة
 لك ان مراده ذلك ان كان من ذكر الشيء الخارج متنازعا وبغيره متنازعا
 لا يتفق من معنى بل يظهر ما ذكرته ويكون قوله او يكون لا يظهر بل هو محيط
 قوله يمكن ان تفسد الصورة مستقلا على وجهه لغيره من حيث يتنازع لغيره واحد الافتقار من
 على غير الحق ذلك وفيه ذكر القسم الاخير قال فيهما شك ان تفسيد الاول
 انه لما ذكر ان قيام احدهما بالآخر ليس اولى من العكس جعل الامر ان يكون سبب
 خارج منه كل واحد منهما مع الآخر او بالآخر وذلك في افتقار قيام كل واحد
 مع الآخر او بالآخر من غير افتقار ذلك وهذا لا يمكن ابطاله الا بما يبرهان المذكور
 على استحقاقه ان يكون في الوجود موجعا وانما وجوبه مستقلا في الوجود
 الثاني ان راجع من حيثين ان ليس على وجهه كونهما لاختلافهما في الامر كما ظنوا
 ليس على وجهه كونهما لاختلافهما في الامر كما ظنوا ليس على وجهه كونهما لاختلافهما في الامر كما ظنوا
 يكون ذلك التفسير كونهما لاختلافهما في الامر كما ظنوا ليس على وجهه كونهما لاختلافهما في الامر كما ظنوا
 التفسير الثاني في بعض الاشياء هو ان الاول المذكور هو ما تفسد المحيط وتفسد
 الافتقار الى الصورة وسياق في ما يبرز البطلان والاشكال الثاني في قوله ان

ولا الصورة

والمراد من هذا الفصل ان صور
النواحي لا يمكن ان تكون عللة
مطلقا ولا آلات وموسوعات
مطلقة للهوى

ارضها فانها محكوكه على مسطرة وكوسا في مسطرة لوجود الجيوب قال الفيلسوف
 ان الجيوب المذكورة متباينة على نيات الاول والثاني من المتنازعين المتنازعين
 يكون متاخر عن الشيء سواء كان انما في الذات او بالزمان وهذه مقدمة بينة
 المتنازعين ان الشيء الذي يكون مع المتنازعين ثالث يجب ان يكون متأخرا
 على المتنازعين والشيء استعمل هذا المقدمة في الاشارة الى انه من الغلط ان
 من هذا الكتاب في بيان ان هذه الجيوب متقدمة بالوجود على الجيوب المتقدمة
 المتقدمة الا ان هذه الجيوب متقدمة على الجيوب وهي اما في الجيوب المتقدمة
 او متقدمة عليها او متقدمة على الجيوب متقدمة واستعملها ايضا في الخط السادس
 على الكتاب حيث بين ان لو كان الحادى متقدما على الحادى الذي هو مع عدمه
 الحادى لكان متقدما على عدم الحادى ثم بعد هذا انما نقول الحادى الذي هو المتاخر
 المتاخر انما الحادى غير متقدم على انما الحادى يخرج من ان ما مع المتاخر انما
 لا يجب ان يكون قبل وما مع المتاخر ان يكون بعدا والذين شكل الشيء فكل
 المتاخرين الذين يتقدمون احداهما بالآخر اما من حيث التقدير والامس من حيث الوجود
 كما في المثالين والشكل في الوجود وكما في المثالين المتاخرين والمتاخرين في الذات
 الجيوب التي في الوجود وكيفية الحادى وفي الحادى على تقدير ان في الحادى اما متاخر او متقدم
 وتقدم على المتاخرين لانها في الحادى متقدمين انما متاخر عن حادى واما
 المتاخرين والمتاخرين في الذات لا يكون لاحدا منهما تقدم في الذات والفضل المذكور
 ولا شك ان وقوع اسم في الحادى من غير معنى واحد لكل من هو هذا المثال
 المتاخرين في الذات فانما تقدم ان الحادى لا يتقدم من المتنازعين المتنازعين في ذاته
 لا بعد ان اسم الحادى واما الحادى لا يمكن ان يكون متقدما انما انما في ذاته
 من الحادى ولا يكون متأخرا عن الشيء الذي هو اسم الشيء ان يكون متقدما عليه فذلك
 المتنازعين المتنازعين انما انما انما في الحادى لا يمكن ان يكون متقدما عليه فذلك
 حيثما الحادى والمتاخرين في الحادى والمتاخرين في الحادى من المتنازعين المتنازعين في ذاته
 المتاخرين والمتاخرين في الحادى والمتاخرين في الحادى من المتنازعين المتنازعين في ذاته
 على حادى من الحادى لا يمكن ان يكون متقدما على حادى والمتاخرين في الحادى

274

هو في قولنا ان لا يكون الحسية على ما افهمنا الذي عرفت من جهة فان ما لا يكون
لشيء لا يكون مستقلا عليه بالهبة من اشتداد المطلق ولا يلزم من في الحقا
في العالم لعل الحسية وان لم يكن مستقلا عليها بالهبة لكنها مستندة عليها بالعلم
كعدم الوجود على ان يكون او كعدم انما الحسية المركبة على عناصر تلك الهبة والوجود
اللازم في العالم وان لم يكن شيء من تلك العناصر الهبة ليس من تلك العناصر
ما عرفت في هذه المسئلة فيقول هذا البيان منبهة على الشكل من جهة الصورة وغيره
ذكرنا ان الصورة من حيث الهبة لا تعلق بالشاهد والشكل بل انها لا تستلزم
من حيث الوجود فقط وعندها ان الصورة المستندة في شخصها اليها وب
ان يحتاج المشي في شخصها لما يتفرع من هبة كالحق الى الابن والوضع المتأخرين
فاذا انما المشي والشكل فيهما من صور الصورة المتشعبة من حيث شخصها وان كان
متأخرين من هبتها وهذا القدر كيننا في هذا الموضوع قال الرازي انما المشي
والشكل من انواع المادة وقوله ما عرفت قال واذا عرفت هذه المقدمات فلهذا
الطريق مستندة على الشاهد والشكل وهما لا يستندان على الحسية او من جهة ان
فالطريق مستندة لما على القديم على الصورة فيهما ما مع الصورة وعلى التدين في القديم
يلزم ان يكون مستندة على الصورة على ما كانت الصورة على ما واسطة مطلقا في وجودها
لزم تقدمها على الطريق المستندة عليها وهذا في التباين ان يقول مستند انما
شك في حال الطريق على ما عرفت مستندة والحاصل ان الذي قد عرفت فيكون الصورة
مطلقة في حيث فيكونها شريكه المدة فلهذا انما في شريكه المدة من حيث
صورها لا من حيث كونها صورة مستندة في من حيث كونها صور مستندة على الطريق
لما لو جعلنا اها على طالع الطريق لو كان يكون صورة مستندة لان الصورة من حيث
صورة ما لا يخفى ان يكون هذه مسئلة الطريق المستندة كما ينبغي ان يصير الصورة مستندة
وجود الطريق فانها لا بد ان تستند في هبة سابقة على هبة او سابقا لهذا المعنى في
شرح وان صرح الى تفسير الحق **قوله** ولو كانت سببا لتمامها مطلقا سببا بالوجود
عندها انما كانت الصورة على طالع لوجود الطريق لو قد نها كما كانت سابقة لوجودها على
الطريق قول وفيما اشار الى ما ذكرناه وهو ان اساس الوجود في الشخص **قوله** ولو كانت

الاشياء التي على طالع الصورة ولو كانت موجودة مستقلة لوجود سابقا لغيرها
معناه ان الصورة لو كانت على طالع لكانت سابقة لوجودها على الطريق ولو كانت
التي على طالع الصورة والاشياء التي على طالع لكانت سابقة لغيرها سابقا لغيرها
على الطريق لان السابق على السابق سابق **قوله** حتى يكون جلد ذلك من وجوده القوي
وجود الطريق وفي بعض المنع حتى يكون جلد ذلك الصورة وجوده غير وجود الطريق
سما على اولها واثبت عليهم وعلى الرتبة الثانية ان عليه الصورة مستندة
على انها موجودة على جميعها حتى يحصل للصورة وجودها مستند لوجود الطريق فان
العلة المستندة على طالع اسبابه لهما فانظر كيف فرق بينهما بين على الصورة
وعلى شخصها فان كل واحد منهما في قدم احد المتين على الطريق وانما انضمت الاخر
قوله على انما اسد ليس من صورها لا يبرز انما ذات العلة وان كان انما ليس لها
المسئلة المستندة الى الزمان المعلوم انضمتان كل منهما في احدى الوجود قال الفاضل
المراد من جملتنا ان في هذا الموضوع او في تفسيره استيعاب الجمل المذكورة في هذه الاشياء
التي انما تارة في فهم انما اسقط هذا القول من بين وفهم ما قبله الجواب فان
عنه الجمل وعندها التدين يربكون ذكره في انما الجمل في انما التدين في انما الجمل
على الحاصل ليس من صورها لا يبرز انما ذات العلة وانما الجمل لو كانت مستندة
لكن من انما الجمل انما لا يكون سابقا على العلة فان العلة قد يكون سابقا على
كالعالم مع الدارين كما وقد يكون سلا على انما الجمل مستندة اها فان الطريق على انما
او يكون سلا على التدين لم يكن سابقا عليها بل كانت جلد اها فانما الجمل مستندة انما
على وجوده في يكون مستندة ذلك العلة حتى ان تفسيره انما في ذلك العلة فيكون الصورة
على وجوده الطريق فيكون انما الجمل كقولهم في وجوده في وجودها انما في ذلك العلة فيكون
كان انما ليس من صورها المعلوم المستندة الى الزمان ما المعلوم في انما الجمل مستندة الى
وان يكون من احوال المعلوم المستندة الى الزمان انما الجمل ان يكون سابقا على
الصورة لا انما الجمل مستندة الى الزمان انما الجمل مستندة الى الزمان انما الجمل
للتفسير فلهذا يكون سلا في وجوده انما الجمل مستندة الى الزمان انما الجمل مستندة الى الزمان
الطريق على طالع لوجود الصورة التي في وجوده انما الجمل وليس مراده انما الجمل في انما

تساويها

الاول من المعلوم ان المعلومات انما قد يكون معلولات للمبينة وقد يكون معلولات
 للوجود بل مراده ان المعلومات بحسب التسمية المتعارفة للطلوع بانها كما ذكرنا
 هذا التفاضل قبل هذا وكل واحد من اثنين حاصل موجود وذلك لاننا في الفضا
 الفصل الرابع من ثمانية الالهيات في شواهد الموضوع بهذه الصياغة يجوز ان يكون
 اسباب وجود الشيء انما يكون عنه وجود شيء انما يكون عنه وجود شيء يكون متساو له
 ومبقر اسباب وجود الشيء انما يكون عنه وجود شيء انما يكون عنه وجود شيء يكون متساو له
 جبر من هذا ثم انما يجب وجود التبيين جبر هذا ما ذكره في الشواهد فيكون
 اذ يتصور هنا فان القوانين المتساوية في ذلك التبيين المتساوية اذ يتصور وكل قسم
 منها داخل في الوجود ان التبيين جبر التبيين جبر في الخارج قال وايضا ان
 الشئ كما ذكرنا في الفصل في شواهد التبيين الذي عندنا في التبيين في هذا الشئ
 بذكر هنا لا نصلح لهذا الكلام انما بل لوضوح هذا الكلام للمعاين في التبيين
 بل هذا الكلام انما يصلح جبر انما يصلح ان يستدل به على ان الصورة ليست
 على التبيين وذلك الكلام هو ان الصورة اذا كانت على التبيين والمحال
 الى القول في الصورة محتاجة الى التبيين فيقول ان يكون ذلك الصورة على التبيين
 الدور في هذا المستدل لم لا يجوز ان يكون ذلك الصورة على التبيين ثم انما يجب
 في التبيين لان الصورة يكون محتاجة الى التبيين بل انما يكون ذلك الصورة على التبيين
 على التبيين في الصورة وهو صريح في هذا لانها الصورة على التبيين في
 ويكون احصاءها المتشبهة هذا الحكم لنفسها بشرطها وجود التبيين فيكون التبيين
 كونهما على الصورة فيقول لوجود الصورة الا انها لا يكون مباينة عن ان الصورة
 فهذا الكلام يصلح جبر انما يستدل به على الشئ انما اورد في هذا الموضوع
 لا تلاف في الصورة لانها كانت على التبيين كما كانت الاشياء التبيين على الصورة
 ايضا على التبيين فيكون جبر ذلك من وجود الصورة وجود التبيين استدل في
 ايضا اذا كانت على التبيين في الصورة فاما جبر ذلك الى هذه الجزئية فيكون
 انها ليست معلولة للصورة فيكون ذلك انتم الى التبيين الى القول في التبيين
 لا يكون على ذلك الشئ فلو وضع هذا الامر انما ذكرنا بين به في هذا الكلام

ثم انما بعد ذلك ان التبيين انما لا يكون لها انما لا يكون لها انما لا يكون لها
 الكلام لا يتساوى في الشئ في هذا الموضوع بل الواجب ان يقال ان الشئ كما ذكرنا
 ان الصورة لوقود انما على مطلق التبيين لوجوب ان يكون الصورة في شئ
 شائها او وجودها او شئها اساسا لوجودها على التبيين حتى يكون جبر
 ذلك من وجود الصورة الموجد في الحقيقة في الخارج وجود التبيين فيكون
 كما انما يكون جبر ذلك الصورة وجوده يحصل في الخارج متساو لوجوده في التبيين
 المحل في التبيين جبر اشار قبل التبيين جبر اشار قبل التبيين جبر اشار قبل التبيين
 هذا التبيين جبر اشار قبل التبيين جبر اشار قبل التبيين جبر اشار قبل التبيين
 انما هو باين من الصورة والمحل في الخارج لا يتساوى من وجوده على التبيين
 فصل في التبيين في الخارج بدو لان الصورة اذا كانت جبر سبقتها باين
 وجودها فكيف ليس على باين وجودها وانما اشار ذلك على التبيين
 من متساويان ذات ذات العلوي مع انما هو على التبيين باين ذات من
 ذات التبيين كما قال لوقود تقدم الصورة وجودها على التبيين مع ان هذا
 التبيين في التبيين جبر اشار قبل التبيين جبر اشار قبل التبيين جبر اشار قبل التبيين
 متساويان في التبيين جبر اشار قبل التبيين جبر اشار قبل التبيين جبر اشار قبل التبيين
 معلولة للصورة لانها لا يكون ذلك الصورة على التبيين جبر اشار قبل التبيين
 الوجود بل فيكون التبيين معلولة للصورة وتساوي الوجود كما لوجبه للتبيين
 هنا كما قال ان التبيين معلولة للصورة وتساوي الوجود كما لوجبه للتبيين
 ايض ليس من احد المعلومات بل ان المعلومات لا يجب ان يكون معلولات
 لتبيين لم يتبع الصورة بل قد يكون معلولات للصورة كما في التبيين جبر اشار قبل التبيين
 كما ذكرنا في التبيين جبر اشار قبل التبيين جبر اشار قبل التبيين جبر اشار قبل التبيين
 لانه الصورة في التبيين جبر اشار قبل التبيين جبر اشار قبل التبيين جبر اشار قبل التبيين
 ومنه معلولات باينها قد يكون جبر اشار قبل التبيين جبر اشار قبل التبيين جبر اشار قبل التبيين
 فيكون من التبيين جبر اشار قبل التبيين جبر اشار قبل التبيين جبر اشار قبل التبيين
 الجابنة في التبيين جبر اشار قبل التبيين جبر اشار قبل التبيين جبر اشار قبل التبيين

ذات

كذلك

داخل في الوجود ولا يخرج من هذا المبدأ ثم البرهان يظهر من هذا البيان
 الكلام ليس بواجباً ولا نكاد كما ظهر هذا الفاضل في الجمل المذكورة متصلة
 بكونها من حقيقته الحال في هذه المسئلة **قوله** ولكن قد علم ان الشاهد
 الشكل من الامور التي لا يوجد الصورة الحسية في حقيقتها الا بها او معها
 الفاضل الشتمناه ما في المقدمة الثالثة **قوله** وقد بين ان الطول ليس له
 قال وبعدها ما في المقدمة الرابعة **قوله** ونصير الطول سبباً في ما هو
 ثم وجود الصورة السابقة بغير وجودها البولي وهذا هو فقد يقع ان ليس
 ان يكون على المظهر في واسطه على كل طلاق وهذا بيان الثالث وقد بين
 ما به او معه ثم وجود الصورة ان الشاهد والشكل كما ما به ثم وجود الصورة
 ما هيتهما في غير متافرن مما هو ثم وجود الصورة كما ذهبتا اليد والى في طاهر
قوله او لعلك تقول اذا كانتا طوليت محتاجا اليها في ان يستوي الصورة
 وجود قد صارت الطولي على الصورة في الوجود سابقة فيكون الجواب ان
 يكون محتاجا اليها في ان يستوي للصورة وجود في قبضتها اليها انما محتاجا اليها
 في وجود شيء يوجد الصورة به او معه ثم يظهر ما بعد هذا الكلام الفصل **قوله**
 ان هذا السؤال على الفصل السابق وهو انك قلتم ان الصورة لا يستوي وطا وجود
 الا بالشاهد والشكل او معها واما محتاجا الى الطول فيلزم ان يكون الصورة
 محتاجا الى الطول بوجوبها وجواب ليس كما احتجنا في اليد وجواب ان يكون على
 الشيء لا قد يكون وقد يكون وتلخص القول فيه بانه في نفسه لا حاجة بنا
 قال ولذا لا ان يقول انقول بان الصورة محتاجة الى الطول لان لا نقول فان قلت
 بطلان ان الصورة ثم تترك على الطول لانه يلزم من القولين كون الصورة
 وتنفرد منها وان قلت ان الصورة لا تحتاج الى الطول لكون الصورة مستقلة
 بوجوبها على الصورة فيطاعت تحتلان ان لا نقول ان يوجب الى ان الصورة من حيث
 هي صورة بكون مستندة على الطول فيشركها معها ومن حيث هي متفصلة
 في الخارج بكون متافرن عن الطول لان الطول هو السبب القابل للشخصية
 وهذا هو الذي من قوله اننا لم نقول بكونها محتاجا اليها في ان يستوي للصورة

تحتاج الى

لم نقل هو الصورة الموحدة للصورة ولا انها الصلة القائمة للشخصية بل انما هي
 انها محتاج الى اليها في وجود شيء بكون الصورة به او معها فيضاً ان الصورة محتاجة
 الى الطول في وجودها الشاهد والشكل الذين يحتج في حصول الصورة بها
 موجودة بكونها الطول فالطول اذا كان في الطول في نفسه فذلك الذي
 الصورة المتفصلة في الشيء من حيث انفسها لا على الصورة من حيث هي
 الصورة ثم يظهر ان وجودها محتاج الى الكلام الفصل **قوله** فيحتاج الى
 الى الامر من غير ان يلزم الدور على ما قلناه **قوله** استعلم ان الصورة للوجود
 اذا قلنا ان المادة ان لا يستقبل بل لربها المادة موجودة في قبضتها بل في قبض
 المادة لا يتقبل بل ليس بها حجاب وتقول وتبين بل لا يقع الطول على ان
 يكونه الطول فاستفادنا ان الذي يقوم في قبضتها مستند الى ما بالزمان
 واما باللات والجليلة لا يمكن ان يكونا في قبضتها بوجوبها كونه عدم الصورة
 الصورية على الطول واستماع قدم الطول عليها من حيث هي مستندة على الطول
 وجه الدور في الفاضل الشاهد لا بطلان كون الصورة على معلقة او واسطه الطول
 اراد ان يطل الشاهد في من لا قسم الاربعه فيصعد الى الارتفاع وهو ان
 الصورة محتاجة الى الطول وهذا الفصل يشعل على ان ان الصورة التي يكون
 عن المادة ليست بمنفردة في الوجود من الطول وتفرق وان الصورة الجوهرية انما
 عن المادة فان لم يحصل متبها في المادة صورة اخرى يكون بدها انما هو المادة
 كما ان الطول لا يقع عن الصورة واذا كان كذلك فالشيء الذي يقبض الصورة انما
 بالصورة لا في نفسه المادة اي ما قد يوجد المادة بواسطة ذلك بل لا
 يلزم من صدق قولنا ان ذلك الشيء فيضاً وجود المادة بذلك الذي حدث
 ان تقول انه ينفذ ذلك بل لا ينفذ في لسان الشيء بل يوجد له
 لوجود غير ذلك كانت الطول متبها للصورة كانت صورة او غير صورة
 للصورة في ذلك اي ان الصورة متبها للصورة في ذلك اي ان يكون وجود كل
 منها مستنداً لوجود الآخر وهو من قوله وبالجملة لا يمكن ان يكون الا في ذلك
 وتعالى في هذا الفصل كما ان في هذا القول في هذا ان الصورة مستند

[illegible]

في

بحسبها فذلك سميت بمختلفة الحدس فاذ كان الضمير هو الذي هو هو وما كان في غير
 منها بالبدل لا بد ان يكون ضمير المادة بالبدل ليس في غير ذلك لان الذي هو هو
 الاكون من غير ان يكون ضمير المادة بالبدل ليس في غير ذلك لان الذي هو هو
 ليس كذا ان يكون ضمير المادة بالبدل ليس في غير ذلك لان الذي هو هو
 فاما قوله بالاجزاء الاخرى فلهذا سميت بهما وانما استغنى عن الرفع من الارتفاع
 الاربعة المذكورة في كتابه وهو ان يكون هناك في غير الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع
 والصورة اما الارتفاع او غير الارتفاع فاما الارتفاع او غير الارتفاع في الارتفاع
 يكونا فاما الارتفاع او غير الارتفاع فاما الارتفاع او غير الارتفاع في الارتفاع
 الكمال وهذا الضمير الذي هو الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع
 فليكون ان يكون ضمير المادة بالبدل ليس في غير ذلك لان الذي هو هو
 احداهما بالارتفاع او غير الارتفاع فاما الارتفاع او غير الارتفاع في الارتفاع
 واحدة منهما بالارتفاع او غير الارتفاع فاما الارتفاع او غير الارتفاع في الارتفاع
 بطلان وهذا هو الذي يكون الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع
 من الارتفاع في الارتفاع او غير الارتفاع فاما الارتفاع او غير الارتفاع في الارتفاع
 بيان هذا الضمير وان كان الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع
 من حيث ذلك الارتفاع او غير الارتفاع فاما الارتفاع او غير الارتفاع في الارتفاع
 كل واحد منهما من الارتفاع او غير الارتفاع فاما الارتفاع او غير الارتفاع في الارتفاع
 الاخر وهو الضمير الذي يكون الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع
 اما مع عدم الارتفاع او غير الارتفاع فاما الارتفاع او غير الارتفاع في الارتفاع
 المتبقي في الارتفاع او غير الارتفاع فاما الارتفاع او غير الارتفاع في الارتفاع
 لان ضمير الارتفاع او غير الارتفاع فاما الارتفاع او غير الارتفاع في الارتفاع
 مما يتبين ان الارتفاع او غير الارتفاع فاما الارتفاع او غير الارتفاع في الارتفاع
 واحد منهما من الارتفاع او غير الارتفاع فاما الارتفاع او غير الارتفاع في الارتفاع
 هذا هو ان يكون الارتفاع او غير الارتفاع فاما الارتفاع او غير الارتفاع في الارتفاع
 فليكون ان يكون الارتفاع او غير الارتفاع فاما الارتفاع او غير الارتفاع في الارتفاع

لا يخلو اما ان يتعلق بالافرد

ووضع الجسمين شيان واذا كانا احدهما محيطا والآخرهما طائفا فقول في ذلك
 الثاني بالقرن وذلك لان المحيط واحد ومحد في الامتداد والترتيب الذي يتحد
 والحد الذي يتحد به غير متساوي كما ان حشوا او قاربا من خط او دوائر او اذا كان
 الوجه الآخر يتحد به جهة الترتيب واما جهة الحد فيجب ان يتحد به لان الحد
 يجب ان يكون محذورا اما جهة الحد التي يكون محيطا في الثاني اولى من جهة
 محاذات الحدود والحد فيكون محيطا فيكون له من جهة الترتيب فيكون محيطا
 ويلزم ان يكون محذورا من جهة الترتيب فيكون له من جهة الترتيب فيكون محيطا
 يتم جسم واحد فيكون له من جهة الترتيب فيكون له من جهة الترتيب فيكون محيطا
 وما لم يكن الجسم محيطا فوجه الترتيب فيكون له من جهة الترتيب فيكون محيطا
 ما في الكتابين ان يقولوا قد ثبت ان الترتيب ذات وضع فالجسمان المتقاربان في
 تبيين ومنهما اما في غير متساوية او في متساوية او في غير متساوية او في متساوية
 جعل الحدود والموقف فيكون من جهة من مابها او من جهة من مابها بالقرن
 فتأهية وكون الجسمين المحيطين في جهة فان الثاني في جهة وهو ان يكون ذلك الترتيب
 بشي محذور خارج ما يشابه وذلك ان لا يكون شيئا او شيئا بالقرن فيكون
 وضع فهو اما جسم واحد او من جهة من مابها او من جهة من مابها بالقرن
 يكون محذورا لان كل امتداد في جهة من مابها او من جهة من مابها بالقرن
 الثاني بالقرن ايضا فاما امتداد في جهة من مابها او من جهة من مابها بالقرن
 من جهة من مابها او من جهة من مابها بالقرن فيكون له من جهة الترتيب فيكون محيطا
 ليس محذورا واذا جعل هذا الترتيب ان يكون له من جهة الترتيب فيكون محيطا
 والجسمين في جهة من مابها او من جهة من مابها بالقرن فيكون محيطا
 سبيل احدهما بالقرن او سبيل المباشرة والاول يتحقق في جهة من مابها او من جهة من مابها بالقرن
 بالقرن لان الحد واحد كان في جهة من مابها او من جهة من مابها بالقرن فيكون محيطا
 من جهة من مابها او من جهة من مابها بالقرن فيكون محيطا
 اما الترتيب فيكون في جهة من مابها او من جهة من مابها بالقرن فيكون محيطا
 يتحد به الوجه من جهة من مابها او من جهة من مابها بالقرن فيكون محيطا

الحاظر

اما في جهة من مابها او من جهة من مابها بالقرن
 من جهة من مابها او من جهة من مابها بالقرن
 فيكون له من جهة الترتيب فيكون محيطا
 ليس محذورا واذا جعل هذا الترتيب ان يكون له من جهة الترتيب فيكون محيطا

بالقرن لان الحد واحد كان في جهة من مابها او من جهة من مابها بالقرن فيكون محيطا

منها فقلنا ان الحد في جهة من مابها او من جهة من مابها بالقرن فيكون محيطا
 يجب ان يكون له من جهة الترتيب فيكون محيطا
 من جهة من مابها او من جهة من مابها بالقرن فيكون محيطا
 بعد ذلك ما يمكن ان يكون في جهة من مابها او من جهة من مابها بالقرن فيكون محيطا
 اشنع فاما في جهة من مابها او من جهة من مابها بالقرن فيكون محيطا
 في جهة من مابها او من جهة من مابها بالقرن فيكون محيطا
 فان على الحد من مابها او من جهة من مابها بالقرن فيكون محيطا
 الجرم جسم واحد ولا على اي وجه يتحقق من جهة من مابها او من جهة من مابها بالقرن فيكون محيطا
 يتحد به من جهة من مابها او من جهة من مابها بالقرن فيكون محيطا
 الجهات **التي** كل جسم من شأنه ان يقارن موضعها الطبيعي ويعاود به يكون
 الطبيعي في جهة من مابها او من جهة من مابها بالقرن فيكون محيطا
 يجب ان يكون له من جهة الترتيب فيكون محيطا
 انما في جهة من مابها او من جهة من مابها بالقرن فيكون محيطا
 آخر في جهة من مابها او من جهة من مابها بالقرن فيكون محيطا
 جهة من مابها او من جهة من مابها بالقرن فيكون محيطا
 من جهة من مابها او من جهة من مابها بالقرن فيكون محيطا
 يجوز ان يكون له من جهة الترتيب فيكون محيطا
 مساو من جهة من مابها او من جهة من مابها بالقرن فيكون محيطا
 الجرم في جهة من مابها او من جهة من مابها بالقرن فيكون محيطا
 ويجب ان يكون له من جهة الترتيب فيكون محيطا
 الذي من جهة من مابها او من جهة من مابها بالقرن فيكون محيطا
 لا لا يتصور ان يكون في جهة من مابها او من جهة من مابها بالقرن فيكون محيطا
 بعد ذلك ما يمكن ان يكون في جهة من مابها او من جهة من مابها بالقرن فيكون محيطا
 الجرم الذي من جهة من مابها او من جهة من مابها بالقرن فيكون محيطا
 يتأخر عنه من جهة من مابها او من جهة من مابها بالقرن فيكون محيطا

شأنه

لا من جهة من مابها او من جهة من مابها بالقرن فيكون محيطا

في جهة من مابها او من جهة من مابها بالقرن فيكون محيطا
 من جهة من مابها او من جهة من مابها بالقرن فيكون محيطا

كما لا يشك انما يكون سببا في اقسام الطبع والكسب والوسطا الى بين
 والجسم عند الفراق لا يخرج من كونها سببا اولها ان لا يتركها اذ لا يتركها اذ لا يتركها
 احد من سببها بالقياس الى الحرك وهو ان لا يتركها اذ لا يتركها اذ لا يتركها
 وهو سبب الحركة ان لا يكون سببا في انما بالقياس الى الحرك وهو ان لا يتركها اذ لا يتركها
 لا من سبب خارج ويراد من ذلك ان لا يكون سببا في انما بالقياس الى الحرك
 هو ان لا يتركها اذ لا يتركها اذ لا يتركها اذ لا يتركها اذ لا يتركها
 الحرك وهو ان لا يتركها اذ لا يتركها اذ لا يتركها اذ لا يتركها
 بالذات والطبع وهذا هو المقادير الطبع الذي هو المقادير الطبع الذي هو المقادير الطبع
 المتغيرين في طبعه وانه من غير ارادة من سبب الحرك الذي هو المقادير الطبع الذي هو المقادير الطبع
 لان الحرك لا يخرج من اقسام الطبع واحد واحد ولا يخرج من اقسام الطبع واحد واحد
 الحركة على ما هو من غير ارادة من سبب الحرك الذي هو المقادير الطبع الذي هو المقادير الطبع
 واحد واحد من غير ارادة من سبب الحرك الذي هو المقادير الطبع الذي هو المقادير الطبع
 هذا هو المقادير الطبع الذي هو المقادير الطبع الذي هو المقادير الطبع الذي هو المقادير الطبع
 المتغيرين في طبعه وانه من غير ارادة من سبب الحرك الذي هو المقادير الطبع الذي هو المقادير الطبع
 لان الحرك لا يخرج من اقسام الطبع واحد واحد ولا يخرج من اقسام الطبع واحد واحد
 الحركة على ما هو من غير ارادة من سبب الحرك الذي هو المقادير الطبع الذي هو المقادير الطبع
 واحد واحد من غير ارادة من سبب الحرك الذي هو المقادير الطبع الذي هو المقادير الطبع
 هذا هو المقادير الطبع الذي هو المقادير الطبع الذي هو المقادير الطبع الذي هو المقادير الطبع

منه في قوله

شيئا واحدا على نوع واحد ولا يشك انما يكون سببا في اقسام الطبع والكسب والوسطا الى بين
 ما من ذلك **قوله** فالجسم البسيط لا يتصف بالاشياء المتغيرة مثل هذه فيكون سببا في الحرك
 له طبيعة واحدة والطبيعة الواحدة متغير شيئا فيكون سببا في الحرك الذي هو المقادير الطبع الذي هو المقادير الطبع
 ليس سببا في الحرك لان لا يكون له طبيعة واحدة فيكون سببا في الحرك الذي هو المقادير الطبع الذي هو المقادير الطبع
 كما لا يشك ان الجسم البسيط المتغير ليس في اقسام الطبع والكسب والوسطا الى بين
 مع هذا القول والوضع المتقدمين لا يكون سببا في هذا المقادير الطبع الذي هو المقادير الطبع
 الجبرية فقد رتب هذا الاشياء المتغيرة ان القوة الجبرية ليست طبيعة واحدة فيكون سببا في الحرك
 المتغيرين في طبعه وانه من غير ارادة من سبب الحرك الذي هو المقادير الطبع الذي هو المقادير الطبع
قوله ان الحرك لا يخرج من اقسام الطبع واحد واحد ولا يخرج من اقسام الطبع واحد واحد
 بل من سبب خارج ويراد من ذلك ان لا يكون سببا في انما بالقياس الى الحرك
 الجسم لا يخرج من سبب خارج ويراد من ذلك ان لا يكون سببا في انما بالقياس الى الحرك
 به لان احد اقسام الطبع واحد واحد ولا يخرج من اقسام الطبع واحد واحد
 المذكور فيكون ان طبيعة هذا الجسم لا يكون سببا في الحرك الذي هو المقادير الطبع الذي هو المقادير الطبع
 ان الجسم لا يخرج من سبب خارج ويراد من ذلك ان لا يكون سببا في انما بالقياس الى الحرك
 وقال اذا اخلى وطبا من ذلك سبب الحرك الذي هو المقادير الطبع الذي هو المقادير الطبع
 الكسب والطبع واحد واحد ولا يخرج من اقسام الطبع واحد واحد
 الغريب لا يتصف بالجسم متغيرا فيكون سببا في الحرك الذي هو المقادير الطبع الذي هو المقادير الطبع
 لا احد اقسام الطبع واحد واحد ولا يخرج من اقسام الطبع واحد واحد
 المتعلق بها في اقسام الطبع والكسب والوسطا الى بين
 الكسب والكسب واحد واحد ولا يخرج من اقسام الطبع واحد واحد
 هو الطبيعة الواحدة فيكون سببا في الحرك الذي هو المقادير الطبع الذي هو المقادير الطبع
 بسبب طبيعة واحدة فيكون سببا في الحرك الذي هو المقادير الطبع الذي هو المقادير الطبع
 غريب خارج وعلى هذا الوجه لا يكون سببا في الحرك الذي هو المقادير الطبع الذي هو المقادير الطبع
 الا ان ذلك لا يكون سببا في الحرك الذي هو المقادير الطبع الذي هو المقادير الطبع
 الرتب في الحرك الذي هو المقادير الطبع الذي هو المقادير الطبع الذي هو المقادير الطبع

من سبب الحرك
 وهو ان الطبيعة الواحدة
 لا يكون سببا في الحرك

منه في قوله

3

[Voynich script text, approximately 15 lines of cursive script in a single column]

في النجدة الأولى المختارة
جميع أفراد بعض
الأفراد المستندة

[illegible]

لا تهاجروا وبتسليم ان انوار
لا تهاجروا وبتسليم ان انوار

مجلس
مجلس
مجلس
مجلس
مجلس

وصح المانع واشكاله كونه قابلا للشفة والضعف بقوله وان تكون من المنع
 بصفته ذلك غير انما يصفى بالقبول المانع والباقي اذ لم يجرى ويكون
 وان تكون من المنع اشارة الى كماله وحده والاحتياط من عدمه والى ذلك
 ما يدل على حذره والى ذلك قد اذله ايضا بصفته فكذلك اشارة الى ان اقل من الضمة
 وقد يكون من غيرهما وقد يحدث فيمن من غيرهم فيقبل المنع من غيرهما
 الى ان يكون ان كان اليل هو السبيل الترتيب للكون وبمعناه من استنباط الاشياء
 يحدث من طاعة الله وان يتبين ان هذه الطبع بكل اليل من غير طاعة الله والى ذلك
 الترتيب كل النبات فتجرب من الارض وسبل اليل ان هذا قد فاعله لا ارادى
 جهته وسهلا يحدث من غير غيره خارج من اليل فبذلك السهم عند اتصاله
 الترس وانما يختلف الاجسام في قبوله والاحتياط من ذلك بحسب الامور الدانية
 وغيرها واحتماله والذاتي هو الذي يكون بحسب قوة اليل والطبع وضعتها
 وهو ان يكون اذ قد حصل الطبع كالحل في الغلظ اكثر اشاعا عن قبول الشيء
 الا منصف اقل استواءا وهذا الاضطرار يكون بالانسان والارض
 كقولنا لا منصف اكثر استواءا اما عدمه فكل انفسه كالهامة الصغيرة والاعمال
 من دفع الارتفاع اكثر او الخلق الذي لا يملكه في الارتفاع فيكون له ان لا يترك
 ذلك وما كان اليل هو السبيل الترتيب للكون من المنع ان يكون اليل يخرج
 فتتعلق بها بالذات لا بالتركيب الواحدة فتتعلق بها بالانسان والارض
 الترتيب الى غيره كذا المصنف والمكران والاختلافان معا يلزم بالترتيب وعلى ذلك
 كل واحد من المصنفين ساو يشع ان يتعلق في شأنا واحد معا كان من المنع
 يوجد سبلان مختلفان في حصول ابدان اليل كالمكران في جميعه كمكان
 بالذات والارض في جميعه كمكان الشخص في شئ بالذات ويجوز ان السبيل الترتيب
 غير ان يكون من غير اليل كالمكران في شئ خارجي شئ وهو سبل بالذات وغيره
 المصنف وهو سبل الترتيب الذي هو الاشارة بالذات فاذا اطراف اليل في سبل جميع
 الترتيب سبل في شئ وانما اليل انما في شئ باليل في شئ وانما في شئ باليل في شئ
 شئ من غير سبل في شئ وفيما الطبع شئ من غير اليل في شئ والى ذلك

2

قليلة قليلة ونرى الطبيعة حسب ذلك وإفراط الميل القشري في أنماطه
فوق الطبيعة كثيرة جداً بل إننا نرى الطبيعة البشري الميل القشري يمتد إلى
الميل في هذه الطبيعة أيضاً مثلاً فإذا انقضت لنا بقية غيرها وسندليل على
الصفحة فيكون من غير قوة الطبيعة والميل القشري في جاساس لا يخرج الحاش
من الكيفية المتخلفة **وقد** أعز ذلك فنقول قول الشيخ وقد يكون من غير
أن يزول البصر أيضاً إشارة إلى امتناع اجتماع الميدين في أصل القشري الطبيعة
عوداً عندنا والشرع كما يشاهد في الحرف الذي على صفحته وهو قوله وتبين
بالآ وهو قولنا الطائر القشري ليس يسبق إليها الملكة فيصور كهيئة النصارى
فإنه لا يمتنع في الآخرة وورد به يكون إذا استكمل كهيئة مستطيل من غير
القشري والبرودة الزاوية تارة ليس لها هذه وهي تارة في أصل النكاح وهو
وتارة مستطيلة بينهما ولا يمتنع ما هو ذلك **حسب** قائل الحرف العاديات والطبيعة
كذلك إنما لا يمتنع في الجمع بل لا يكون أبداً وأما بين الميل القشري والشمس
الطبيعي النور فإن وجه الميل النور إلى القشري وأنه المنسوب إلى الطبع في
عملها ما هو ذلك **حسب** قائل الميل القشري والطبيعة وكما كان في أصل الطبيعة
عند وجود القشري الذي يقتضيه وهو البرود متخفف وعند وجود ما يضاف
فناء وعند ذلك إنما هو ذلك في أصل الطبيعة في الجسم إذا ما صار قابلاً عند
وجود الميل المتخفف منها متخفف وعند ذلك من غير حجب الزاوية وعند
خلو الجسم من الميل إيجاد الميل الطبيعي فهذا لا يمتنع أن يمتنع لضعف الإشكال
القشري في هذا الجسم كما قالوا في انضمام الميدين كان الوجهان المتساويان
ويشاهد في منصف متساويين في الصفرة وكان في قوتهم حجب الزاوية
فغير متساويين **حسب** قائله وأما كون الميل الطبيعي لا يمتنع في منصفه ما هو
لما كان في الطبيعة ما في قوتها في الميل الطبيعي لا يمتنع في القشر
الشمس والشمس في الأصل وهو النور وهو إبطان وما يضاف في القشري
والشمس يكون كذا وهو حجبها **حسب** قائله فإذا كان الجسم الطبيعي في الجسم
يكون وهو في الميل البردة إنما يميل بطبيعة البردة كما كان الميل الطبيعي

[illegible]

Handwritten text in a cursive script, likely a continuation of the letter or a separate note, written on a separate sheet of paper.

فيكون
ويخرج ما فيه

والله سبحانه اعلم
انكون لاشع انتم سيبه

مازلاء الكشم

ان ليس بحسبان يكون ذات كل صفة هي متصفة لا يكون له موضع او وضع وشكل
 الوضع هو ما يقع عليه المحال بل هو الشيء المذكور وانما لا موضع او وضع يكون له طوله
 مع الشكل انما لا تخرج من كل صفة قال وقد لا يكون له طوله ان يخصصه من حيث
 كل صفة ابتداء وهو شيكان او وضعه وشكله بسبيل الاتفاق او كمال السائر في
 لا يبرر الخ من هذا ما ذكره الخ في موضع آخر في قوله تعالى لا يصح ان يخصص
 المكان او الشكل على الشيء الذي له الموضع الا ان كان له وجود في موضع
 لم يتصل بالوجود في الشيء الذي له السبب في حاله كان عليه الموضع او شئ
 بوجه ذلك بغيره بل كل من نفس الاذن او غيرهما في الموضع في ايهاها دون كان
 انما لا يبرر في هذا وهو ما يوجب اختصاصا عن فرض وجوده في موضعها على ما
 عليه وان كان ذلك بصورة فانه لا يثبت له المكان في الموضع فانه لا يمكن ان يكون
 ان يخصصه في موضع آخر من ذلك الموضع فيكون له الموضع اختصاصا كما كان عليه
 بل لا يوجب اختصاصا في متصفته بل يثبتها في موضع آخر كما كان في غير ذلك في كل مكان
 المطلق وان لم يكن لكل جسم شي ما في موضع آخر لا يوجب اختصاصا في ذلك الموضع بل
 الامر بالمادة وذلك كما ذكره في تقريره وهو المتيقن من الجواب في كل موضع فيمكن
 فانه متردد من كل جهة من جهات جسمه في وجوده فافرض كل جسم في المكان فيكون
 الموضع معين وشكل معين ولزومه وان كان له في ذاته متصفه وانما لا يكون له في
 مطلقا بل هو في كل مكان في الموضع كمالا في كل جسم لم يذكر الموضع او غير ذلك في الموضع
 الموضع يثبت بآثاره من جهة الموضع في موضع آخر فيكون له الموضع في ذاته في
 لا يمكن ان يقع الشئ في اكثر من موضع فيكون له في كل موضع في كل مكان في كل
 كاشف في موضع البصر لا يكون له في كل موضع في كل مكان في كل موضع في كل
 وانما في كل مكان في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل
 الظاهر منها وانما في كل مكان في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل
 الجيب في موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل
 الجسم في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل
 الجيب في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل

[illegible]

فما اخرجنا من المأبىة ثم قال
كل من اقصم عليه امره المستفاد

ذلك

[illegible]

الاعمال

1.

ولطف

3

والزواجات من العناصر المتجاورة

تولين الى امكتنا السرع فوالن اننا
تجلك بالطبع لا بالتس والنج
ما نمان الطاني من الضاصر

من حیث فی اعضاء
لبت بقرینه
الاسنان

الخط الثاني

عن عائشة

فقد شكى الخضر من الاشياء
التي قد انزلها وارتسلها
لذلك التي انزلها وارتسلها
وان تكون استانت قد انزل
ليس من عداها ولا من جاشا
بوجهين للوجه

[illegible][illegible]

هذه الافعال الخمسة
نفس ثابتة وهما الافعال
المطابقة التي هي نفس المكون
والصورة التي هي نفس
هذان الفعلان من الافعال
الساكنة وللمنطق القدوس
عز وجل وآيات النفس على ما بينه
لي الذي احدث عنها جميع

[illegible]

[illegible][illegible]

والصورة حالة الذبول عن حاصل
المذكور وان كانت حاصلة
في الآلة

کایم

في بهاء وحب المسك لاسيان سديم
الرباع والثانية المساة بالحب
والحيال والفتنة الرديح المحبوب

هو العالم الميرزا محمد علي

11

اولم

ما شاء الله من نعم الله تعالى
 في الدنيا والآخرة
 ما شاء الله من نعم الله تعالى
 في الدنيا والآخرة
 ما شاء الله من نعم الله تعالى
 في الدنيا والآخرة

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the previous page, containing several lines of text.

Handwritten text in a cursive script, likely a list or index, with approximately 15 lines of entries.

المجاهدين

فہم میں مجلہ

[illegible]

اللتين

المكتبة

[illegible]

افسارم

لا يزال على القوة

الانسان يقول

4

تَارِيخ

الحق في ذلك ما لا يخفى على من تأمل في ذلك

لها بالاسكان وفي ضمن ذلك

[illegible]

وهو المذكور في الفصل
فأرادهم

Handwritten text in a cursive script, likely a continuation of the letter or a separate note, written on aged paper.

وَمُتَارَةُ الْمُحَلِّ

Handwritten text in a cursive script, likely a continuation of the previous page, showing several lines of text.

فها في كانت حاصله
اولى من الاخره

لما رزقوا الله من بعد ما رزقوا
فما يصدقون

لوقوف ما من شانده

نور

المذكورة في قوله قطع فكل ما اشار
الى ان هذه القوم انا قطع
الاصابع وقطعت اذانهم اشاره
الى الجهاد

ولان السري قد مضى اليهم بعضي فان ذلك الترتيب
هو كراست الامم الى السوسين

ع

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠

شبهه واما على ما في غير هذا من ادوات الخلق والافعال الكبار ظاهرة **مقتضى** الحجة
الحسنية لا تنجز الارادة الحسية والنفسي العقلية لا تنجز الارادة العقلية وعلى معنى عقل
عقلاني مسمى وعقل هو عقل سوا كان معتبرا بواحد شخصي كقولنا والعاقل هو العقلاني
كقولنا الانسان **هذه** معتدلة لا ثبات النفس العقلية وقد قبل على كل ما كان احداهما
الارادة التي تطلب معنى بأكمله **فان** هذه العقيدة **فان** ارادة معتدلة
بغير شخص وسوا الارادة التي تطلب معنى عقليا كقوله لا يحب طاعة الله
عقلانيا وعلى معنى عقلاني متناول فالارادة احادية واما عقيدتنا **فان** العقل
عقل كذا غير محصور سوا كان معتبرا بواحد شخصي كقولنا آدم اول من كان لسان
مستقيم **وعلى** لا يصرف في كون عقيدة عقيدة بالانفصال والافعال تدل على حقيقة العقل
الذي يطلق على كثير من اماكن **فان** كقولنا نكل واحد من هؤلاء الناس اشارته لا
وله كثير من الناس العقيدتين **ولكن** ان طاهر ان **اشارته** حركة العلم والارادة
ليست **ان** كمال الحسية والعقلية **فان** العقل انجزها **فان** ان نقتل العقلية
فقدعنا الفكر المستعرة **فان** ارادة عقيدتنا كالتصور الانساني والعقل المستعرة
بالاعلان **فان** العقل انجزها **فان** العقل المستعرة **فان** العقل المستعرة **فان** العقل المستعرة
سوا افعال الكمال العقلية **فان** العقل المستعرة **فان** العقل المستعرة **فان** العقل المستعرة
مقتضى **فان** العقل المستعرة **فان** العقل المستعرة **فان** العقل المستعرة

[illegible]

Handwritten text in a cursive script, likely a list or index, with several lines of text visible.

12/10/1979

خطه کمالی در بیان کمال فیض و مایه
اسرار و معانی و کمال فیض و مایه
معانی و کمال فیض و مایه
کمال فیض و مایه
کمال فیض و مایه

بفوت الخواصه

Handwritten text in the top left corner of the left page, possibly a library stamp or a note.

Faint handwritten text in the lower half of the left page, appearing as a list or series of entries.

الذي
يكون من هياتها

يخرج

الخط الرابع في الوجود والعدم

الطلق الذي يحمل الوجود لا يحمل له وعلى الوجود والموجود بالاشكال والخلق
على اشياء مختلفة بالاشكال لا يكون نفس هياتها انما يكون عارضا لها
فاذن هو حلول مستد الى علمه ولذلك لا يخرج الوجود وعلمه
انقله بغيره على اوهام الناس ان الوجود هو المحسوس وان ما بينا للمحسوس
يخرج من قدر من وجوده وان ما لا يتخصص مكانه ويضعه في مكانه ليس
ما هو في كماله من الوجود فلا يحفظ له الوجود وانت تاتي للسان تتامل في
المحسوس فتعلم بطلان قوله هو كذا وكذا ومن يحق ان يحاط بطلان
ان هذه المحسوسات قد يقع عليها امر واحد لا على سبيل الاشتراك في
الوجود مني واحد في العلم بالاشياء فاما الاشياء في ان وقوعه في زيارته
عروصه وان الوجود في ذلك المعنى الوجود لا في انما يكون حيث ياله في
الاشياء فان كان بعيدا من ان يبال في الحس في التفتيش من المحسوسات
ما ليس محسوس وهذا العجب ان كان محسوسا فلهذا وضع وان يتدارك
وكيف يمكن ان ياتي ان محسوس لا ان يتجلى كذا في كل محسوس وكل محسوس
فانه محسوس في شي من هذه الاشياء وان كان كذلك في كل محسوس في كل
تلك الاشياء في كل شي من كل شي في كل شي في كل الاشياء فان الاشياء
من حيث هو واحد لا يتبدل من حيث هيته اصله في كل شي في كل شي
في محسوس بل محسوسا في كل شي في كل شي في كل شي في كل الاشياء
من زعم ان الوجود هو المحسوس وما في محسوسه من المشبه من محسوس
من ياتي في الوجود في كل شي في كل شي في كل شي في كل الاشياء
المحسوسات في الوجود هو المحسوس في كل شي في كل شي في كل الاشياء
فمنه وجوده في كل شي في كل شي في كل شي في كل الاشياء
لا يخرج من وجوده في كل شي في كل شي في كل شي في كل الاشياء
او وضعه في كل شي في كل شي في كل شي في كل الاشياء
لما سبق وذلك لان المحسوس هو ما لا يمكن او وضعه في كل شي في كل شي

جما في عدم تكونه ويوجد ما لا يكون جما او جساما في الشئ في كل شي في كل
بوجوده العلم بالاشياء في كل محسوسات لا من حيث هي عارضا من حيث هي
من الاشياء في كل شي في كل شي في كل شي في كل الاشياء
هياتها في كل شي في كل شي في كل شي في كل الاشياء
وهذا لان الوجود في كل شي في كل شي في كل شي في كل الاشياء
فكل شي في كل شي في كل شي في كل شي في كل الاشياء
مع ان الوجود في كل شي في كل شي في كل شي في كل الاشياء
لا يكون في كل شي في كل شي في كل شي في كل الاشياء
وان لم يكن محسوسا هياتها من غير محسوس وهو المحسوس والمعلوم وان
الاشياء من حيث هو واحد لا يتبدل من حيث هيته اصله في كل شي في كل شي
الاشياء من حيث هيته اصله في كل شي في كل شي في كل الاشياء
فكل شي في كل شي في كل شي في كل شي في كل الاشياء
فيها في كل شي في كل شي في كل شي في كل الاشياء
المحسوس في كل شي في كل شي في كل شي في كل الاشياء
اشياء من حيث هيته اصله في كل شي في كل شي في كل الاشياء
ان الوجود في كل شي في كل شي في كل شي في كل الاشياء
الاول في كل شي في كل شي في كل شي في كل الاشياء
اليها في كل شي في كل شي في كل شي في كل الاشياء
له اعراض من ياتي في كل شي في كل شي في كل الاشياء
المحسوس في كل شي في كل شي في كل شي في كل الاشياء
هذا الوجود هو ان ياتي في كل شي في كل شي في كل الاشياء
المحسوس في كل شي في كل شي في كل شي في كل الاشياء
منه وجوده في كل شي في كل شي في كل شي في كل الاشياء
بطلان الاشياء في كل شي في كل شي في كل شي في كل الاشياء

حيوان

او لا يجرى في كونه اظهره عقول غير محسنة كالحال في الانسان
 انه لو كان كل موجود بحيث يدخل في الوهم او المحسوس كان المحسوس والوهم
 في المحسوس والوهم وكان العقل الذي هو الحكم على ذلك في الوهم ومن هذا
 الاصل لا يثبت من المحسوس والمجمل والوهم والاعتقاد والاشياء والحيث
 ما يدخل في المحسوس والوهم هي من الامور المحسوسة فما كان موجودا
 ان كان متغيرا في الزمان من درجات المحسوسات وعلاقتها لما دخل
 ان في كل محسوس ليس محسوس ولا موجود وكذلك الوهم وعلى ان العقل
 الذي يقرب بين المحسوس والمحسوس والوهم ليس موجودا فضلا عن ان
 يكون محسوسا من غير ان يكون محسوسا من غير محسوس ولا موجودا
 وهو باق في الوهم الذي هو كذا الوهم وان لم يكن مدركا للمحسوسات او ما عليها
 بل مدركا باصلها المتوهم اذا كان حال المحسوس والمحسوسات وعلاقتها
 ثبت وجود اشياء خارجة عن هذه المراتب بالذات في الوهم وان لا يكون
 محسوسا ولا موجودا **ف** كل ما هو في حقيقته المتأخر في حقيقته
 فهو متعلق بالذات غير متعلق بالذات فكيف ما بين كل ما هو موجود **ل** المحسوسات
 فاعل في حقيقة المصداق كالعقل والمواد هو ذو الحقيقة ويدل بالاشارة الى
 على حالي منها الموجود في الوهم ان مطلقا ومنها الموجود في الذات ومنها
 حال العقل والاشياء التي تدل على حال الاشياء الخارجة اذا كان مطابقا للواقع
 فهو صادق باعتبار نسبة الى الامر وهو باعتبار نسبة الامر الى الذات
 هو المتعلق بالذات والاعمال المتصورة من افادات موجود غير محسوس في ان كان
 هو ثابت حال الموجود غير محسوس في الذات ان كل موجود في الذات فانه
 من حيث حقيقته الذاتية التي لها وجود في حقيقته الخارجة من العقل في حقيقته
 الشخصية التي بها هو غير قابل للاشياء الحقيقية صريح بالذات وهو الذي
 الاول الذي يجعل كل ذي حقيقته حقيقته وشروطه كذا يكون كذا وهذا
 ان لا يوجد شيء في حقيقته معنى ولذلك سمى بالذات والاشياء الخارجة
 نظرا الى العقل الذي هو اول سبيل الحقائق في ذلك على وجه العقل في كذا

استعمل في ذلك بل انما
 على ان المحسوس ليس
 المحسوس ولا موجودا
 كالمشوق والمطلوب من انما انما
 مدركا بالوهم

لوانه

ان لا يجرى في كونه

البيان ان قناعي وليس كذلك فانه حكمه كليا على كل حقيقته باق حقيقته
 ثم تحصيله كين يتم خروج ما هو عين كل حقيقته من حكمه من كل حقيقته
 كل حقيقته **الشي** قد يكون معلولا باعتبار حقيقته وقد يكون
 معلولا في وجوده والذات ان حقيقته في الاشياء مثله فان حقيقته متعلقة
 بالسطح والمخطا الذي هو من غير ما يتصور من حيث هو مشكوك والحقيقة
 الشخصية كالمادة المادية والضرورية فاما من حيث وجوده فقد يتغير بمرور
 افرق ايضا من حيث ليس هي حالة متغيرة وشخصية يكون غير ان من حدها
 وقدرها في الزمان او في الزمان في حالة فاعل في العقل المتأخر **ل**
 يدرك ان غير العقل هو اعلل حقيقة الشيء او اعلل وجوده ولا في حقيقته
 لما في الشيء العقل وهذا التصور والذاتية تستمر الى ما يكون عليه باعتبار الذات
 او باعتبارها والاول هو الذي هو في الشيء ان يكون له وجودا في الشيء
 او كذا في الذات او بان يكون لا بد من اوله هو الذي هو في الشيء
 الثانية والمواد والمحسوسات منها المستامن العقل العجيب بغير من الياقية
 والمحسوس العقل وان كانا متغيرين من النوع لكنه ليس من العقل لان كل ما
 منها ومن النوع متعلق بالذات في الذات وهو العقل المتعلق بالذات لا يكون
 كذلك وانما يتبين ذلك من الاشياء التي قد يكون معلولا في الذات كذا في
 المادة والصور في اشارة العقل للذاتية وانما قال كذا في حقيقته او في
 حقيقته كذا في حقيقته المادة له ولا صورة فانه كذا في المادة والصور كذا في
 الحركية وايضا السطح ليس هو العقل في الوهم يكون المادة في الوهم والحقيقة
 ليس صورة في الذات نهاية المادة لا يكون صورة في غير الوهم ليس العقل
 بالذات كذا في العقل ليس هو كذا في العقل بل هو اجزاء في الوجود ذلك
 فيهما بالمادة والصور في الذات العقل في العقل وقوله واما من حيث حقيقته
 فتدلي على جعله اخرى في الامر اشارة الى العقل في الوجود واما في حقيقته
 العقل في حقيقته العقل في حقيقته العقل في حقيقته العقل في حقيقته
 قد في حقيقته العقل في حقيقته العقل في حقيقته العقل في حقيقته

جسام
 لسانه

وهذا هو الوجه الثاني
وهذا هو الوجه الثالث

فهم

او الثانية الى ان الثانية لا يتعد وجودها بالذات بل يمتد فاعلم ان التفاعل
فهو ممتد فاعلم ان الثانية لا يتعد وجودها بالذات بل يمتد فاعلم ان التفاعل
شبه معنى الثالث ويشك هل هو موصوف بالوجود في الاعيان ام ليس
لعدما مثل عندك ان من خط وسطه ولم يشك ان لا يوجد في الاعيان
بربطه في ذات الشيء ووجوده في الاعيان كما اشار الى ذلك في المخطوط
الفرع من هذا الفرع بين على ان الشيء فيها في كونه موجودا كالتفاعل والثانية
على ان الشيء فيها في تحقق ذاته في الخارج والعقل كالمادة والصور في العقل
ذكر لفظ السطح الشبه بين بها وكان الفرق هنا ان الفرق بين عقل ينتقل اليه
في تحقق ذاته العقل في مقومات ههنا كالحس والفصل بين سائر العقل
العقل لا يربح المذكور في **الثانية** المادة الموجبة للشيء الذي على مقوماته الماهية
على بعض تلك العقل كالمادة او الجسيم في الوجود وهي على وجهها الماد كالمادة
وغيره بين عقل الماهية وعقل الوجود وكان هذا الخط شله على الحق من عقل
الوجود اراد ان يشير الى كيفية عقل الوجود التي هي التفاعل والثانية
بما هو العقل وكيفية عقل الوجود التي هي التفاعل والثانية
مادة له كالمادة او الجسيم في الوجود وهي على وجهها الماد كالمادة
في موضوعه والى ما لا يوجد فيه ولا اول يحتاج في وجوده الى عقل يوجد
والى موضوعه وتلك في يحتاج الى عقل يوجد فقط والشيء لم يتغير في ذلك
هذا التسمي اذ لم يكن على الماهية والسم الثاني وهو المقدم المركب من المادة
والصور والشيء حصل في العقل الماهية الموجبة للشيء الذي له عقل متغير
ماهية والعلة الموجودة في هذا التسمي كون على ما للصور وصورها او الصور
والمادة معاشا ان الاول لما كان الذي هو مادة للصور وصورها او الصور
والبشارة وتوله على بعض تلك العقل كالمادة او الجسيم في الوجود وهي على وجهها الماد كالمادة
الذي هو مادة للصور والمادة او الجسيم في الوجود وهي على وجهها الماد كالمادة
انها هي المادة العقلية الموجبة فيكون هو على وجهها الماد كالمادة
اعني ان تركيبه يكون في ذلك العقل والتركيب والى ذلك اشار في قوله وهو على وجهها الماد كالمادة

الثانية والثانية التي لا جليها الشيء على مقوماتها الماهية الماهية
وعلم ان الثانية في وجودها ان الثانية الماهية على مقوماتها الماهية الماهية
الثانية التي لا جليها الشيء على مقوماتها الماهية الماهية
الثانية التي لا جليها الشيء على مقوماتها الماهية الماهية
والى مختلف على ما يشاء في الثانية الماهية الماهية الماهية
الماهية الماهية ووجودها معا في العقل الاول يوجد شارة وجودها معا
ان كانت متغيرة بهما على العقل لا يمكن ان يكون منها حرة عن حالها
فاذن وجود الثانية في هذا التسمي لا يكون عقله بل يكون على العقل يوجد
والعقل لا يكون هي مقوماته الماهية الماهية الماهية ان حصل التفاعل في العقل
بالعقل في العقل الماهية الماهية الماهية الماهية الماهية الماهية
فهذه الثانية يكون على العقل وجودها لا يخلو بل على بعض الوجود ولا يمكن
ذلك في العقل والشيء على ان الثانية الماهية الماهية الماهية ان كانت من الثانية
التي تتغير في العقل الماهية الماهية الماهية الماهية الماهية الماهية
بأنهم يشتركون في العقل الماهية الماهية الماهية الماهية الماهية الماهية
فليس يمكن ان يكون تلك الثانية موجودة في ذاتها بل ان يكون انها
موجودة في الخارج لا ان وجودها متوقف على وجودها الماهية الماهية
تلك الثانية انما لا يوجد في العقل الماهية الماهية الماهية الماهية الماهية
عنه الا ان يكون ليس له عقل الماهية الماهية الماهية الماهية الماهية الماهية
تتغير في العقل الماهية الماهية الماهية الماهية الماهية الماهية
فكون ذلك الشيء مستقفاها امرنا بتدليل على وجود ذلك الشيء
بالقول وشعر بما لها به قبل وجوده بالتفاعل الماهية الماهية الماهية
ان كانت على اولي عقله كل وجوده بعد وجوده كل وجوده الماهية
العلة او العقل لا يمكن ان يكون صورة لوجوده مقدم التفاعل عليها الماهية
ولا مادة لوجوده مقدم التفاعل عليها الماهية الماهية الماهية الماهية
بالعقل ولا حاجة لوجوده مقدم سائر العقل عليها الماهية الماهية الماهية

الثاني

في الوجود فاعلم ان في مادة فاعلم ان في مادة
ما علة ان يمتنع ان يمتنع ان في الوجود **ف** كل موجود اذا انشأ اليه
من حيث ذاته من غير ان يمتنع ان في الوجود فاعلم ان في مادة
في نفسه لا يكون فان وجب في الوجود فاعلم ان في مادة
هو القبول وان لم يمتنع ان في الوجود فاعلم ان في مادة
ان قرن باعتبار ذاته مثل شرط عدم علة من حيثها او مثل شرط وجود علة
سواء واجب او ان لم يمتنع ان في الوجود فاعلم ان في مادة
الا يمكن ان يكون باعتبار ذاته الشيء الذي لا يجب ولا يمتنع ان في الوجود
اما واجب الوجود بل انه لو لم يكن الوجود يجب ذاته اقول لا بد من الوجود
الحال ليجب ان لا يكون له في ذاته والظاهر انه في الوجود فاعلم ان في مادة
الذي هو ذاته والقبول هو القبول بل انه في الوجود فاعلم ان في مادة
وهو اسم من اسماء الله تعالى **ف** ما حتم في نفسه لا يمكن ان يكون
موجودا فانه ليس بوجوه ومن ذاته او من غير من حيث هو ممكن
سواء وجد او في نفسه من حيث او في نفسه من حيث هو ممكن الوجود هو من حيث
ف يريد بيان ان الممكن لا يوجد الا بعد ان يمتنع ان في الوجود فاعلم ان في مادة
اما ان يمتنع ان في الوجود فاعلم ان في مادة
بذلك لا يستلزم ترجيح احد الطرفين متساويين من غير مرجح فاذا في الاول
حق والشيخ اشار بقوله ليس بوجوه من حيث هو موجود من ذاته الى ان في الوجود
ويستلزم فانه ليس بوجوه من حيث هو موجود من حيث هو ممكن
استلزم الترجيح من غير مرجح ويستلزم فان ساءل احدنا الى ان في الوجود فاعلم ان في مادة
غيره الى ان في الوجود فاعلم ان في مادة
فيكون كل واحد منهما واجبا لا يمكن ان في الوجود فاعلم ان في مادة
واجب ايضا ويجب فيه وان لم يمتنع ان في الوجود فاعلم ان في مادة
لذاته ونظير الكلام من حيث هو ممكن الى الغير ان ذلك ان لم يمتنع ان في الوجود
واما ممكن والكلام في ذلك الممكن كما في الكلام في الاول فاعلم ان في مادة

شرط
لا يحصل علة ولا

بدور الاحتياج او يتصل الى غير النهاية والشيخ لم يذكر القسم الاول لانه لا يمتنع
الثاني لانه لا يمتنع السداد والسبب في ذلك ان في الوجود فاعلم ان في مادة
من لزوم المانع منه فتبين في هذا الفصل ان سلسله الممكنات متناهية في الوجود
محتاج الى شيء خارج عنها يجب ان في الوجود فاعلم ان في مادة
من ثم في مقتضى ما يمكن ان يقول في مقتضى ما في الوجود فاعلم ان في مادة
ان الممكنات لا تسلسل فيمكن ان يكون لها من حيثها في الوجود فاعلم ان في مادة
الممكنات وكل واحد منها موجود من غير ان في الوجود فاعلم ان في مادة
عنها وان لم يكن ممكن ان يكون لها من حيثها في الوجود فاعلم ان في مادة
ايضا هذا الفصل من مقتضى ما في الوجود فاعلم ان في مادة
بالزمان على المبدأ ليعاين ذلك الاستيعاب استيعابا يمكن ان في الوجود فاعلم ان في مادة
اول وذلك عند فهم ما اذا كانت السبب لا بد من وجوده مع التسليم
لوحصل القسم فكانت اسباب والمبنيات معا وكان البيان مستتبا لكن في
تسلسل فيهما اذا كان في زمان في زمان في اول الفصل الخامس في الوجود
على هذا الكلام من مقتضى ما في الوجود فاعلم ان في مادة
فان لا تستند الى معلوم فالواجب ان في الوجود فاعلم ان في مادة
بيان اشاع بيان الحق بعد انعدام العلة بالزمان لان كل واحد من السبب
لكن ان غيرا في الوجود فاعلم ان في مادة
على ما يتصوره كما ان سلسله الممكنات لا تقبل الا في اولها واما هذا
التسلسل هو هذا المعنى اما لا يمتنع ان في الوجود فاعلم ان في مادة
ما لا يمتنع ان في الوجود فاعلم ان في مادة
شرح كل واحد من واحد منها فانه لا يمتنع ان في الوجود فاعلم ان في مادة
ان سلسله الممكنات في مقتضى ما في الوجود فاعلم ان في مادة
ايضا فحصل للوجود في الوجود فاعلم ان في مادة
او غير شاهدة بشرط ان يكون كل واحد منها مستقلا لا يحتاج الى شيء
خارج **ف** وذلك لانها اما ان لا يمتنع ان في الوجود فاعلم ان في مادة

وهذا الفصل على الوجود
في الفصل الرابع من مقتضى ما في الوجود

العلم ومعلومها بالقديم والتاخير وعلى الجور والعرض بالاولوية وعدمه
وعلى القارون غير المتأخر كالسواد والحرارة بالاشارة والضعف على الواجب والحرارة
بالوجود والثلث والمفرد الواحد المتصل على اشياء مختلفة لا على السواء يمنع ان
يكون هيئة او جزء هيئة تلك الاشياء لان الهيئة لا تختلف في اجزائها بل في
ما هو خارجها لا في ما هو داخلها فاستلزامها لغيرها في الخارج لا في الداخل
الصالح لا على السواء فهو ليس هيئة ولا جزء على ما هو لازم اياها من خارج
ذلك لانها لا يمتنع في المتضاد الواقع في الاثر انهما عاكسان لا وانها لا يمتنع
بالقوة ولا انما هي على التام في كل حدها اسم واحد بمعنى واحد كما
الوجه الواحد السواد والتشكيل ويكون ذلك الحق لاننا لنفكر في الجواهر التي
لا اسمها بالانفصال الا في قول على هيئات الممكنات بل في وجودات تلك الاشياء
اخرى انما يقع بغيرها وقولنا في خارج غيرهم واذا فزادنا ذلك في
هذا التام بل بغيرها وذلك لان الوجود يقع على ما يقتضي واحد كما في
الحكماء ولا يلزم من ذلك اشتاوي كل واحد من تلك الاشياء وهو الواحد في وجوده
الممكنات في الحقيقة لان مختلفات الحقيقة لا يكون مختلفات اوانا اوردت عنها شبه
واشبه الى وجوده فلا لانا اقول في شبهة التي زعم انه بطلانها في العلم
انما الواجب من قوله فاشتهت ان الوجود مشترك في وجوده وهو مشترك في
شبهاتها والاول والثاني يقتضيان تساوي الواجب والممكن في الوجود
واللازم من الثالث يقتضي اعتبارها معا الى سبب متصل بغير
احدهما غير مشترك في وجوده كقوله ما رزقنا او لم نرزقها من غير اعتبار المشترك
الواقع على الاثر لا بالاشاوي مع ان قولنا الشمس يقتضي اعتبارها لا في
سائر الاثر وقد ذكرنا الحار والبارد مشترك في ان جفنها يقتضي استدلالها
استدلاله في الوجود في الحقيقة من سائر الحارات وذلك لان اختلاف
مكونات النار والحار بالهيئة واحدة وانما الوجود مشترك في ذلك لان
الطماح الى سبب يقتضي الوجود هو الحكم اياها الواجب ان يكون اعتبارها لان
عدمه هو مقتضى الوجود سبب مقتضى الوجود سبب مقتضى الوجود على ان

غيرهم كذلك الوجود في قوله
على وجود الواحد على وجود
الممكنات المختلفة

قد شرحت في لازم واحد

اسم وبنو الهيئة ولا يفرضها
انما لا يتفق

العلم والوجود
العلم والوجود
العلم والوجود
العلم والوجود
العلم والوجود

ما ذكرنا بالاول منها فلهذا التمس الحكماء على ان عقل البشري لا يرى حقيقة الاشياء
فقالوا على انما تدرى وجوده وكيف هو وجوده في اولي النفس فلهذا التمس
فما يقتضيه وجوده لان دليلهم الذي عليه يقولون وبه يصحرون في قولنا
عقل هيئة الثالث مع الشك في وجوده والعلو ومفادنا ليس بغيره
فما سئل عن حقيقة غير معلوم وجوده ومفادنا حقيقة في الفرق والحال بالهيئة
التي لا يدرىها العقل هو وجوده في الخارج لا في النفس بل الوجودات بالهيئة التي
هو المبدأ الاول لكل الوجود الذي قد يكون هو الوجود في الوجود في الوجود
المتعلق الذي هو لا يدرى ذلك الوجود وتساير الوجودات في الوجود في الوجود في الوجود
الوجود لا يقتضي ادراك الملازم بالحقيقة لان من ادراك الوجود في الوجود
جميع الوجودات الحاصلة وتكون حقيقة متساوية في الوجود في الوجود في الوجود
منها حقيقة متساوية في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
بغير حقيقة الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
الممكنات فان الوجود لا يكون في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
هو الوجود المساور لوجود الممكنات والحال ان حقيقة الواجب ليس في
الوجود العام بل في محو ذلك من مختلفات الوجودات لثباتها في الذات
منها في قوله انها اشتمل ان الطبيعة الطبيعية تقع على كل فرد منها ما هي
على سائر افرادها كما ذكرنا في اثبات هيئتها لانها في سائر افرادها
تختلف في الهيئة التي لا يخفى في وجوده كونه لا يحد الجسم في مادة لا في
فهم ذلك فالوجود طبيعة متغيرة لا يجوز ان يثبت في مقتضىها انما هي في
الهيئة والوجود في الهيئة ان الوجود ليس طبيعة متغيرة لان الطبيعة
التي هي تكون في الاشياء على السواء وتقع عليها بالاعتراض والوجود
ليس كذلك لانها لا تقع على قول الشيخ في هذا العقل لو كانت الطبيعة
مقتضى الوجود كما كانت مقتضى الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
العلم في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
اخرى والوجود بالاشياء في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
لا يكون مقتضى الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود

ولا

وجود

ان تراها اذا كانت في الاعميان وتجب كونه في الاعميان اعني وجودها
 شرط في صدور وجودها اعني كونه في الاعميان عنها هي ثم قال لو كانت
 المهيئة قايلا لوجودها مع انها مستندة الى وجودها عليه كذلك يكون قايلا
 غير مستند الى وجودها بل هو ما لا يكون مستند الى وجودها فيكون
 دون وجودها ثم ان الجرد فعل فيها وهو فاسد لان كون المهيئة في
 والمهيئة لا وجود من الوجود الا في العقل لا في الوجود في العقل مستند الى الوجود
 الكون في العقل الوجود في العقل ان في الخارج وجودها في العقل ان العقل
 شأنه ان لا يحفظها او يحفظها من غير حفظ الوجود وعدم اعتبارها في العقل
 باعتبارها لحدسها وانما انصاف المهيئة الوجود في العقل ليس انصافا للمهيئة
 فان المهيئة ليس الوجود منفردا بل هو في الوجود ووجوده في الوجود
 اجتماع المتبدي والناظر الى المهيئة اذا كانت فكونها وجودها في العقل
 المهيئة انما يكون قايلا لوجودها عند وجودها في العقل فقط ولا يكون قايلا
 لصدورها اجتهاد عند وجودها في العقل فقط ثم اذ ذكر الشيخ في هذا الفصل ان
 المهيئة تكون على الصفة او لا تصح كونهما من غير ان يكونا بالوجود
 لواقعته لم يكن وجودها على بل مع الوجود ولا يلزم من ذلك كونها صدقة
 بل انما تكون صدقة من حيث هي لا من حيث هي موجودة او صدقة ولو لم
 ان عدم اعتبار الوجود مع المهيئة عند انصافها صدقة لا تصح ان تكون المهيئة
 حال الانقضاء فان انكسارها عن الوجود وعلى حال فعلها من ان يكون صدقة
 فاذا لا يصح كونها صدقة في الوجود الذي لا يتبدل حاله التاثير عند هذا
 فساد الركن الذي ذهب اليه هذا الفصل وعلى هذا الوجه في ان كانت
 صدقة في الاصل في غير متلد في ان كانت في هذا الموضع كمن لم يزل هذا
 الركن في هذه المسئلة التي اعطى المسائل الالهية شأن في هذا الكتاب وفي
 سائر كتبه كان الفقيه على ان لا يفسد واجبا ان لا يفسد قايلا للتيقن بالصفة
 انه **شأن** واجبا لوجود المتقن هذا الفصل يشتمل على تقرير البرهان
 على تعيين واجبا لوجوده وتقريره ان واجبا لوجوده ما لم يتيقن لم يكن عليه
 لغيره لان الشيء الغير المتقن لا يوجد في الخارج وما لا يوجد في الخارج

الكون

ان يكون صدق الفهم فانه يقتضيه ان يكون هذا كونه واجبا لوجوده لا غيرا
 لذلك ان يكون لا يفرق كونه واجبا لوجوده اما التمسك ولا يستغنى ان لا يكون
 وجوده في ذلك المتقن وهذا المعنى والبرهان ان الشيء بقوله ان كان
 ذلك لا يوجب الوجود فلا يوجب وجوده في نفسه **شأن** التمسك انما في
 ان يكون واجبا لوجوده المتقن معلوما لغيره لان معنى واجبا
 الوجود لا يوجب ان يكون ما لا يوجب التمسك وعارضا لما لا يوجب التمسك
 بل هو ما لا يوجب التمسك بل هو ما لا يوجب التمسك وعارضا لما لا يوجب التمسك
 بغيره وان لم يكن تقيدها للبرهان في نفسه ثم شرع في تفصيل الاستدلال
 ان الشيء الاول هو ان يكون معنى واجبا لوجوده في نفسه التمسك
 فيكون لان التمسك ما ان يكون مهيئة او صدقة وعلى التمسك من يفرق من كون
 الوجود لا يوجب الوجود بسبب التمسك او بسبب صدقها في نفسه وقد ذكر
 بطلان ذلك في الفصل المنفرد في ذلك معنى قوله لا ان كان واجبا
 الوجود لا يوجب التمسك ان الوجود لا يوجب التمسك او صدقة في نفسه
 بغيره ان الشيء الثاني وهو ان يكون الوجود واجبا لوجوده في نفسه التمسك
 او لغيره ان يكون محالا لا يوجب ذلك الوجود واجبا لوجوده في نفسه
 بسبب تيقن العرض والتسليم في نفسه التمسك فاذا انصرفت الاستدلال
 الى التمسك في نفسه التمسك فان كان عارضا فهو لغيره ان يكون التمسك
 اشارة لتسليم الفقيه وهو ان يكون التمسك لغيره عارضا لوجوده في نفسه
 وان كان ما عينه عارضا لذلك في نفسه ان هذا التمسك في نفسه لا يوجب
 كون الوجود لغيره التمسك معلوما لغيره في نفسه ان التمسك في نفسه
 اشارة لتسليم الفقيه في نفسه التمسك في نفسه لغيره في نفسه لا يكون
 ان يكون عارضا لوجوده واجبا لوجوده في نفسه التمسك فاذا ان يكون
 لغيره في نفسه التمسك في نفسه لا يوجب الوجود في نفسه التمسك في نفسه
 المعروف في نفسه التمسك في نفسه ان التمسك في نفسه لغيره في نفسه
 اخرخصه بها انما هي غير شرط التمسك الا في نفسه في نفسه وهذا

واعلم اننا قد بينا ان معنى التمسك ان يكون
 التمسك في نفسه لغيره في نفسه التمسك في نفسه
 او في نفسه او كما يفسر في كتابه واما
 كون الوجود واجبا لغيره التمسك في نفسه
 ان يكون عارضا لغيره التمسك في نفسه
 التمسك في نفسه لغيره في نفسه التمسك في نفسه

الواجب

المذكور قبله وقدر الكلام كذا
كان الفين في الوجود والوجود

اشارت قوله وان كان عروضا بقوله
اول سابق فكلما منافي ذلك

الاولى

التي فيه وجعل ذلك القول
الوضوح ذلك حال قضا
بأنه لا يكون واجب
الوجود كإرضاء

ولا شغال بذلك هنا ليس لك
ولا صار لان الشيخ لم يحضر في يوم
الجمعة

فهمه بان الوجه العارض هم

يخرج الواحد منهما انتهى القابلة لتأخير الفصل وهو مرتين لان يكون في
 طبيعة من جنزها ان يوجد شخصا واحدا او اما اذا كان يكون في طبيعة
 فيها ان يجعل على كثيرين فيفسد كل واحد بحد ذاته يكون سوادا ولا يمان
 في نفس الامر اذا كان لا اختلاف بينهما في الموضع وما يوجب محله قد
 سبق مما ذكر في الفصل المتقدم ان الطبيعة الواحدة التي لها واحد في واحد
 اذا لم يكن بينهما لا زوايا بينهما كان قد اختلفا في باب عمل معانيها
 واذا لم يكن مع كل واحد من الاختصاص قوة فالتاثير في تلك العمل السعيات
 ذلك الشخص في القوة القابلة لتأثير العمل التي يكون المادة او بينهما فاذا
 ما لم يكن بينهما لا زوايا بينهما كان من جنزها ان يوجد شخصا واحدا
 فيفسد بالاختصاص واذا حصلت هذه المادة الكثرة ذكر بالعرض فيها
 واذا افاضل الشان هذه القابلة تفتعل على محضه صفة على ان الواحد
 بغيره ان يكون لها لا اختصاص بها ان العمل المذكور في الفصل المتقدم
 التعيين اذا كان عامنا شاملة للجناس والافعال اذ اذن من هذا ان العمل
 المتكثر والتعريف العارض بغيره يكون ماديا واذا اضعف في ذلك ان كان
 الوجود ليس مادي ايوان واجبا لوجود ليس في عاين تترك في اشياء اخرى
 اعراضا في كل كثر الاشياء المتماثلة لولا كانت في حال الكثرة
 المتماثلة محتاجا في حال آخر وقت فالمراد عند الشان الذي لا يكون بزمان
 قابلا للتعدد يحتاج في ان يكون الشيء بغيره المتكثر لذاته وهو المادة وانما ذلك
 بغير المتكثر لذاته وهو المادة فهو لا يحتاج في ان يكون الشيء قابلا لاحتياج
 فاعلى كثره قطعا وان هذا العمل ليس كل اشياء متماثلة كثره في ان
 المتماثل من الجنس انما كثر بغيره بل بغيره من جنزها ان يكون في طبيعة
 من شأنها ان توجد في الخارج في غير محلها لا بالضرورة بل ان يكون الوجود في
 سقط التعريف الذي اوردناه الفاضل الشان ان الوجود يتكرر في الواجب
 والممكن من غير ما ذكره في الفصل قد حصل من هذا ان واجبا لوجود واحد
 يتعين ذاته وان واجبا لوجود لا يتكرر في كثره انتهى مع هذا معنى ما اذا

تارة الطبيعة واحدة وتعد
 الاشياء اما اذا كان

عارضا للموضوع وانما في الشخص
 التعيين الى العمل متصل كانت

اعني

بارها في انما كثرها باهاياتها ولا
 على كل اشياء متماثلة انما كان
 المتماثلات

فهو بحسب تعين ذاته ان التعيين ليس بزمانا بل هو في انما يكون في
 متماثلات لذاته متماثلة على كثيرين **الاشياء** القابلة لتأثيرات واجبا لوجود من
 او اشياء يتجمع وجوبها وان الواحد منها او كل واحد منها قبل واجبا لوجود
 مقوما لواجبا لوجود فواجبا لوجود لا يتجمع في المعنى في الكثر من غير ان
 ولا انقسام عن واجبا لوجود على وجه كل واحد في فصل ذلك في الفصل الثاني
 هذا الفصل والتركيب قد يكون من اجزاء متقدم المركب كالغذاء المركبات وبقية
 من اجزاء اصل مقدم المركب مع علة كصورة السر ولا يكون وجود الجواهر
 متقدم على وجود السر والاشياء قد يكون بحسب الكثرة الفصل الثالث في الشان
 وقد يكون بحسب المعنى كالجزء في الجواهر والصورة وقد يكون بحسب المادة
 للجنس والفصل وكل واحد من التركيبات او المتكثرات الجواهر من اجزاء
 هو بقا الجز ليس هو الكل وقد يرد في الكتاب ان ذات واجبا لوجود
 الشان من شين وان اشياء ليس ولا واحد منها واجبا لوجود في فصل منها اذا
 الوجود كالتركيب من اجزاء البسيط او كان واجبا لوجود اما بجهة اخرى
 الوجود الواجب لفصله ذلك الميزة بوجوب الوجود فضاوت واجبة الوجود
 المتصفا بوجوبه الصار بذلك واحدا كان الواحد من اجزاء بمعنى المتماثل
 او كل واحد منهما كاشين في الاشياء المتماثلة في ذلك واجبا لوجود ومقوما
 ههنا لاجل الوجود لا يتجمع في المعنى المعاهية ووجوب وجوده لا في
 الجواهر اشتباهة قال الفاضل الشان الجهر المركب من الجواهر والصورة لا يستمر
 احد بجزءه وهو لطيف في ان الهول في البقرة معنى حصلت بان العمل الجسم
 لذلك في الشان لكان الواحد من اجزاء او كل واحد منها متماثلا في الجهر
 في الكاشية ذاتا لاشياء متماثلة بالزمان على الجهر من الذات قبل ذلك
 الجهر على ما هو في الصورة الاولى وان قيل لعل المتماثل المركبة وان كانت كاشية
 المتماثلات كاشية واجبا لوجود لا تستمر في الجهر لاجل الجهر في ذلك ان يكون
 متماثلا في ذلك الجهر يكون بغير مركبة او بغير من ذلك الجهر في الجهر المتماثل
 على سبيل التوحيد ولذلك اشياء الشان من القول المتكهن كون المركبات

في فصل

كثره السر ووجهه في فصل
 فصل المركب

ولا انقسام متعين ان يكون
 ذات الشان المركب

شان

مثال

اجزاءها واجبا لوجودها وانما
 ذلك المركب متعين ان يكون
 تارة في ان يكون

في ذاته وهو ليس بخلق من غير الوجود والقول بان سبق له لا يمتنع من تصفها
 وذلك **فلا** كل ما يخلو الوجود في مفهومه فانما هو باعتبارنا ان الوجود في
 مفهومه ليس ماهية ولا يمتنع ان يكون لنا انما هو انما هو انما هو انما هو
الداخل في مفهومه ذات الشيء اما من ماهية التماسك اما من ماهية
 التماسك او من ماهية التماسك اما من ماهية التماسك اما من ماهية التماسك
 الشيء ليس يتصور له في ماهية التماسك من خارج فكل ما يخلو الوجود في مفهومه
 ذاته ان يكون من ماهية التماسك اما من ماهية التماسك اما من ماهية التماسك
 عاقل له ولا يمتنع ان يكون معلوما لنا انما هو انما هو انما هو انما هو
 الماهية ذات الوجود من غير التماسك او الوجود في مفهومه ذات الوجود
 الوجود لا الوجود المشترك للوجود لا في العقل بل الوجود في الخارج الذي هو
 المبدأ الاول لجميع الوجودات والذي ليس له في نفسه ان يكون له من غيره
 ماهية هي **بنت** كل شئ من الوجود بالعلم المحسوس لا بالذات **الجسم**
 المحسوس هو الاجسام النورية وتعلق الوجود به يتسم الى ما يتعلق في مفهومه فقد
 وهو معلوم انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
 الجسم يتناول اوله بالعلم المحسوس فقد وانما في حجب به وبقية ولكن يصديق
 عليه ان في حجب به لا نه لا نه في قولنا او حجب به وبقية وانما في قولنا او حجب به
 كما هو مكتوب في قوله او حجب به وبقية وانما في قولنا او حجب به وبقية
 الى حجب به وبقية وانما في قولنا او حجب به وبقية وانما في قولنا او حجب به وبقية
 لا يتبعه المنطق فلا في انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
 نورا ومن غير نورا انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
 بيان ان كل جسم في نفسه او حجب به وبقية وانما في قولنا او حجب به وبقية
 من غير نورا انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
 نورا ومن غير نورا انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
 من غير نورا انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
 ونورا من غير نورا انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو

الاول من حجب به وبقية
 انما هو انما هو
 الجسم يتناول اوله
 انما هو انما هو

انما هو

باعتبار حجب به وبقية وانما في قولنا او حجب به وبقية وانما في قولنا او حجب به وبقية
 من غير نورا انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
 انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
 شئ من الاشياء في ماهية ذلك الشئ لان كل ماهية ماسر استحقاقا
 الوجود اما الوجود فليس ماهية شئ ولا جزا من ماهية شئ انما هو انما هو
 ماهية لا يخلو الوجود في مفهومه انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
 من الاشياء في مفهومه شئ من غير انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
 عاقل له ولا يمتنع ان يكون معلوما لنا انما هو انما هو انما هو انما هو
 لا يمتنع ان في ماهية لان ماهية ماسر ليس الوجود بل انما هو انما هو
 فقط حجب به وبقية الى حجب به وبقية وانما في قولنا او حجب به وبقية
 فيقول انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
 ولما الوجود فليس ماهية شئ ولا جزا من ماهية شئ بل هو انما هو انما هو
 ماهية غير الوجود وذلك لان الوجود لا حجب به وبقية وانما في قولنا او حجب به وبقية
 من غير نورا انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
 حجب به وبقية لانما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
 هو متصل بذاته لان الاتصال بهذا الشئ في لزم ان يكون اما بالضرورة
 او بالاعتراض اما عدمه لا يمتنع ان يكون بالذات وانما في قولنا او حجب به وبقية
 الفاضل انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
 فان قيل ان الشئ في الحقيقة انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
 سائر الوجودات بانما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
 والممكن الوجود في مفهومه انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
 في الاعتبار انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
 عدمه شئ من الاشياء في مفهومه شئ من غير انما هو انما هو انما هو انما هو
 يحتاج الى ضرورة الاتصال لانما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
 قال الاتصال هذا مبني على ان الاتصال يحصل لا من غير الاتصال وانما في قولنا او حجب به وبقية

رك

على حجب به

بانه لا يحتاج في اتصاله بالاعتراض الى حجب به
 عن حجب به في قوله فانه ليس لها حجاب

انما هو

التعريف

ملک انام

مفتي الزمامه

[illegible]

وقوائم النعام

عن عدم فكيف يخرج بعد ذلك
الى الوجود عن عدم حتى
يحتاج الى الفاعل وقالوا لو
كان مستقلا الى صمد

23

مصدقاً وائتمناً على كماله

شاهدة بناء الفعل كما بناهوا الثاني الاستدلال وقد ذكره موصيهم في هذا
الاجزاء الفعل للفعل وان وجد به كونه تعقيباً على الفعل وهو قولنا الثاني
الفعل لو كان يبعد عنه عما إلى الفاعل كان تعجاً بالبرقي ووجد ما في
كان الفاعل لعله كان في وقت قولنا فلا يبقى في احوالهم والعلة في قوله
بعده لم يكونا شارة الى عزو الوجود حسب ما يعتد العامة وقوله وقد يقولون
انما وجدوا قد قلت الحاشية الى الفاعل الى قوله وقد علم ان بناء اشارة الى نظر
أهل النظر منهم في ذلك واستدلوا بما شاهدوه في الفاضل الشارح قال في
يقولون ولم يقل ويقولون لا ان كذا في الحكم لا يقولون بل في ذلك وذلك
وان لم يصلوا الجرح الى بقائه عتاجاً الى الفاعل كجرحه عن تعجاً بالبرقي
بأنه يبعد هذا الفاعل في حكم المرض المستحق للقتل عند من يثبت منهم وغيره من
الافراد عند من لا يثبت ذلك وان لم يصله عتاجاً الى الفاعل وهو موجود في
جمله عتاجاً الى الفاعل بما يتجارع البرقي ووجد ما في ذلك من غير ما بين في ال
عند المحققين وما من علم في فهم انما يبين بل في قوله كان في العالم عندنا
اللباد والخلق حتى يحتاج الى الفاعل اشارة الى الاستدلال الهم الى المذكور في قوله
وقالوا ان الكافي يقتضي اللباز من حيث هو موجود في الدنيا في غير زمانه
الى استدلالهم الثاني **بجواب** اننا نصل معنى قوله انما صنع وفعل واول
الى اجزاء البسيط من مفعول ومخترق في حاشية الفرض دخول مفعول
لا ذكرنا الجرح في مفعولنا احتياج المفعول الى الفاعل انما كان من جهته
او ممتنع او مجرد اذ ان يحمل المعنى المشترك بين هذه الثلاثة وهو
موجود في الوجود بغير شي الى غير البسيط ونظيره في جميع اقسامه
الاحتياج اجماعاً بعضها ممتنع في بعض فقط والآخر مقادير لذلك البعض الجرح في
المعنى المتعلق بالفاعل وانما استعملت لفظة المحقق بدل قوله موجود بعد
العدم بسبب شي **المختص** **فقلت** فان كان شي من الاشياء معدوماً
ثم انما هو موجود بعد عدمه بسبب شي فانما نقول له متعلق ولا شيء
الا ان كان احداهما على غير ما سواها او احدهما عن غير ما يتجارع
الى ان يزداد في موجود بعد عدمه بسبب ذلك الشيء تحرك من الشيء

وكان الكمال غير موجود
وغير خلق بالفاعل لم
يكن بناءً على امر

لیکن فیہ

فصل اول در بیان احوال و عادات

المقدمة

هذا خلفه وذلك لاننا اصابنا في عياليان
عجبا في وجدنا روضا هما في القتل
ولا عجب ان يوجد ما
ص

بالإسكان

والموصوف ما هيأت كثره متخلفة هي موجودة في العالم باسرها وهذا
الاختلافات حال الموصوفات في استظهارها الزمان في حقيقة هذا
الموضع لنزول الاشكال التي تفردهما وفيه زمان قولنا الفصل
الشمس قبل مجده ونحوه فلجميع الحكم عليه بالكان في عاصفة ذلك انه
موصوف في زمانه والناظر في ذلك لا يفتقر فيه نعمارضة المعارضة في
الغيرة من الممكنات مع كونها متمايزة فاجتنب فيه عدم التميز في الاختلاف
السلبية والاسرار بيننا و قوله كان لا كان موجود كان واجبا وكان
والاول في كونه وصفا لغيره والثاني في كونه بغيره فلكان يكون له كان
الكان فالجواب عن الامكان في نفسه استقامت خلقه في خارج في
تقدمه في خارج ليس بمجرد في الخارج هما كان له هو كان وجوده في الخارج
واسئلة بذلك لا يدل على وجود ذلك الشيء في الخارج وهو موضوع وسرجه
يا بايا بالاعتقاد بمجرد في الخارج وله كان في اعتباره العقل وينتفع بالاشتراك
الامتناع كونه القدم لا يكون وجود شيء في العقل دون الخارج بل ان الوجود
بوجوده في الخارج انما هو صفة لوجوده خارج مع عدم اللطافة والاعتبار
السلبية لا يوصف العقل على انه صفة في شيء في الخارج بل على ان الحكم مجرد
الخارج واسكالم الموجودة غير موجودة في الخارج من حيث هو اسكالم بل كونه
بمجرد من حيث هو حكم على ما قاله اوله كان الحادث لا يجوز ان يكون لا
ولا الحادث قبل وجوده بمتى ان يكون على شيء ولا يجوز ان يكون
منه لا تمت الاشكال بل كونه صاعدا في غير فالجواب ان كان شيء قبل وجوده
في موضوعه فان معناه كونه ذلك الشيء موضوعا بغيره وهو منتهى
من حيث هو وفيه ومنتهى في من حيث هو بالقياس اليه بالاعتبار لا هو
معرض في موضوعه بالاعتبار الثاني يكون كانه صفة لغيره ولا يمكن
وجود مثل هذا الشيء في شيء لم يمتع ان يتوهم كانه اعم من ذلك الغير
اوله كان لا احكاما صفة اضافية مستدية لوجود المتفاني فيكون
غير منها في العقل لا يجب في ذلك بعد ما علم في الخارج وكذا من حيث

المشيم

Handwritten text in Devanagari script, likely a signature or a note, located at the bottom of the page.

أول ما تحقق بعد موت المهدي والرضا
 يعلم من عدم الوجود على الإنكار
 الجواب انه من حيث كونه صفة
 أيضا فيه اما تحقق عند
 موت المتصديق

[illegible]

والمؤمن وكان كالمؤمن
سليم العدم والمؤمن
ان المؤمن هو العدم
الخاص بالمؤمن

الحق

...

انضم

[illegible]

1898

ما لها به له ومن هو الامن قال ان العالم وجوده من كان اصل وجوده وبنيت
 قال لا يكون وجوده الا من وجوده وبنيت من قال لا يتعلق وجوده من لا يشي
 آخر بل المتاعل ولا يسال من لم يزل هو لا **لما** خرج من ذكر اقول ان العالم
 بان انما قيل كثر من واحد شرع في اقول العالم بان انما قيل كثر من واحد شرع في
 ذلك افرق في افرق في حيثما جاء الى ان ما هو لا يميز بين عدم الاستب
 بالثبات وبنيت من الحكم فثالثا لفرقة كثر من واحد وجب الوجود ليزول في
 الشيء فثالثا او وجد العالم باعادة واجبه في العالم بان الحال ان لم يكن كذلك
 للزم القول بخلاف ذلك او انما كان ذهب الى الحكم هو عدم الوجود منها وجب
 كون ذلك المصادف وجوده بالفضل ان كل واحد منها موجود فاذن يكون
 لا فائدة له كونه في الوجود والاعتراض في شيئا فاقض عدم الشاهد وان
 يكونها كونه حاصلا في الوجود فانها في حكم ذلك فثالثا على ان
 الحكم على كل واحد هو الحكم على كل الاحاد والشيء اشار الى هذا الحق بقوله وجب
 بالفضل في قوله فانها في حكم ذلك ومنها امتناع وجود كل واحد من المصادف كونه
 متوقفا للوجود على انفسها ما لا نهاية له من المصادف السابقة والامر المتتالية
 غير التناهيته شمع ان تنقضي اشار الى هذه الحق بقوله وكيف يمكن ان يكون
 ما ان هو من حال في قوله فيقطع انما ما لا نهاية له ومنها وجب في الوجود
 المصادف في كل واحد وما لا يتناهي وشمع ان يزول ويتوقف الوجود على الحق
 اشار بقوله ثم كل وقت يتجدد بزوايا عدة تلك الاحوال وكيف يزداد عددها
 تها في ثمان هذه الفرق انما هو اصل في عدم وجود العالم بالوقت الذي
 حدث في ذلك سائر الاوقات التي يكون فيها ما لا يتناهي في الوجود افرق
 بين الاقوال المتكثرة في ذلك فثالثا في ثبوت الشخص بالوقت المعين لما دللنا ذلك
 الوقت والفاعل انما في غير ما قال بل في الشخص بالوقت لا فرق بين
 الشخص بين شيئين بسبب انما هو في الوجود فاذن انما في المصادف فثالثا في
 فرق في الوجود في الوجود في ذلك الوقت بالوجود وبنيت من ذلك الشخص
 الفاعل وهو في الوجود في ذلك الوقت بالوجود وبنيت من ذلك الشخص

سيقول لعدم سبق
 زمانها وهم المتكثرون
 كثر من سائر الكليات
 ان بعض اعدادها

شخصه على سبيل الاول دون الوجود ويجعلون كل الشخص مصل
 العالم في ذلك فثالثا في الوجود في ذلك الوقت بالوجود وبنيت من ذلك الشخص
 العالم في ذلك الوقت بالوجود وبنيت من ذلك الشخص بالوقت المعين لما دللنا ذلك
 البطلان في الكثر من واحد شرع في اقول العالم بان انما قيل كثر من واحد شرع في
 من الشخص في الوجود الى ان وجوده بالفضل ان كل واحد منها موجود فاذن يكون
 وهو لا يسال من لم يزل هو لا **لما** خرج من ذكر اقول ان العالم
 بالثبات وبنيت من الحكم فثالثا لفرقة كثر من واحد وجب الوجود ليزول في
 الشيء فثالثا او وجد العالم باعادة واجبه في العالم بان الحال ان لم يكن كذلك
 للزم القول بخلاف ذلك او انما كان ذهب الى الحكم هو عدم الوجود منها وجب
 كون ذلك المصادف وجوده بالفضل ان كل واحد منها موجود فاذن يكون
 لا فائدة له كونه في الوجود والاعتراض في شيئا فاقض عدم الشاهد وان
 يكونها كونه حاصلا في الوجود فانها في حكم ذلك فثالثا على ان
 الحكم على كل واحد هو الحكم على كل الاحاد والشيء اشار الى هذا الحق بقوله وجب
 بالفضل في قوله فانها في حكم ذلك ومنها امتناع وجود كل واحد من المصادف كونه
 متوقفا للوجود على انفسها ما لا نهاية له من المصادف السابقة والامر المتتالية
 غير التناهيته شمع ان تنقضي اشار الى هذه الحق بقوله وكيف يمكن ان يكون
 ما ان هو من حال في قوله فيقطع انما ما لا نهاية له ومنها وجب في الوجود
 المصادف في كل واحد وما لا يتناهي وشمع ان يزول ويتوقف الوجود على الحق
 اشار بقوله ثم كل وقت يتجدد بزوايا عدة تلك الاحوال وكيف يزداد عددها
 تها في ثمان هذه الفرق انما هو اصل في عدم وجود العالم بالوقت الذي
 حدث في ذلك سائر الاوقات التي يكون فيها ما لا يتناهي في الوجود افرق
 بين الاقوال المتكثرة في ذلك فثالثا في ثبوت الشخص بالوقت المعين لما دللنا ذلك
 الوقت والفاعل انما في غير ما قال بل في الشخص بالوقت لا فرق بين
 الشخص بين شيئين بسبب انما هو في الوجود فاذن انما في المصادف فثالثا في
 فرق في الوجود في الوجود في ذلك الوقت بالوجود وبنيت من ذلك الشخص
 الفاعل وهو في الوجود في ذلك الوقت بالوجود وبنيت من ذلك الشخص

شعرة

تہذیب

الإعجاز

Handwritten text in a cursive script, likely a signature or a list of names, written diagonally across the page.

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

[illegible]

ويزيد ويكون تركه يتقصر منه ويتركه هذا عند المتقاضي ان الفاعل الذي
يفعل ان يتركه هو الذي لا يتركه مستطاع في وجه اخر وهو ان يكون الفاعل الكامل
يفعل لا يتركه هو الذي لا يتركه بل لان الفعل يتقصر منه واجب حسن فكون
الفعل في نفسه على تلك الهيئة مستطاع اختيار الفاعل اياه فهذا هو وجهه وقدره
على بناء ما هو وهران حسن الفعل وجوبه في نفسه لا يتركه له في ان يتقاضي
المتقاضي الى المتقاضي للاختيار وهو كذا في وجهه من ذلك ويجوز وصيه مستطاع
وكل ذلك عند المتقاضي واعلم ان المتقاضي بالوجوب والحسن والتبع المتقاضي
الحسن ان كل فعل يتقاضي استحقاق مدع او لا استحقاق فدم فان استحقاقه لا يكون
بمعنى ذلك استحقاق فدم هو واجب ولا فلو والتبع بان كل فعل يتقضي فدم
لاجل هذا لما يدرك الشئ كذا مع فعل الحسن والواجب من الفعل هو وجهه
النسب والمدمع والمدمع المتقاضي للمدعي وما يجري مجراها في هذه الفصول
لا يتعدان طلبت خلفها الا ان يقول ان مثل النظام الكلي في العلم السابق مع
وقت الواجب للابن ينشئ منه ذلك النظام على ترتيبه وقتا قبله بعينه لا يقضي
وذلك هو المبدأ به وهو علمه سديد سبيل فاعلمها لما بين ان العلم
المعالي لا يفعل ان يتركه في الامور المسافة لحيه بل ما بين ان النظام المشاهد
في الموجودات الكونية النسانية كيت حدد منها الا لجزا ان يكون محدد
بتعدد الارادة لا لاجب طبيعة ولا على سبيل الاتفاق والجزا فذكر في هذا
الفصل ان مثل النظام الكلي اي مثل نظام جميع الموجودات من الارض الى
الابد في علم المبادئ السابق على هذه الموجودات مع الاوقات المتتالية
المتناهية التي يجب ان يتبع كل موجود منها في واصل من ذلك الاوقات
يتقضي فانتهر ذلك النظام على ذلك الترتيب والتفصيل والذات المتناهية
في جميع احوال يتقضي ذلك ايضا منها وهذا الذي هو عبارة المبادئ
بجذاته وهذه جملته بعد بيان تفصيلها فيما بعد قال ان مثل النظام المتقاضي
من هذه الفصول التسعة هو ان كل فاعل بالتعدد والارادة فهو مستطاع
بشأنه وجهه نظم الفصول ان يكون له المبادئ فاعلم بالارادة لم يكن

استحقاقه

ولا يمكن ان يجر او ان الترابي بالاشاق باطله فالمدعي بطريق الشريعة ان مثل
الارادة متقاضي اولي به فاذن هو مستطاع بغيره وذلك في المتقاضي وبنها الى الله
ايضا لا اعتبار من المتقاضي بوجهه وبنها الى الجراد الذي لا يفعل بغيره لا يتركه انما
فعل لان الفعل في نفسه مستطاع كماله الى المتقاضي لا فاعله الا ان كان
بغيره وعدم كونه ان يتركه مستطاع استحقاق المدعي بغيره الاستطاع ولا
فعل ان الفاعل لا ارادة مستطاع ان الفاعل لا يفعل لاجل المسائل بل
فعل ان الله ليس فاعلا بالارادة وقد اشترط على ما ينبغي ان يتركه مستطاع
بطلان المدعي ليس المستطاع من هذه الفصول هو ان كل فاعل لا ارادة مستطاع
بغيره مستطاع في ابيات المتقاضي المستطاع هو ان الفاعل من افعال المبادئ المتقاضي
لا يفعل ذلك كذا في شموله على ذكر الفاعلات وجبا ابتداء المبادئ الاولى
فان افعالها اوجبا لنفسه من الفصول ان الشئ اختار من صفات المبادئ
الاولى المتقاضي بغيره هذه الثلاثة لانها كذا في وجهه ما هو متقاضي
فان الفاعل من فعله وقدم الذي لا ارادة على ذلك فتم في الفعل الاول وان
الظاهر وجهه في تفصيله بعد ثم فاعله لباقيتين في تفصيله بعد هذا ذكر في
الفصل السادس من الناس ان الفاعل وانفع الغير اوجبا الفعل كان في ذلك
ولما كان البيان متنازلا لغير المبادئ الاولى من المبادئ المتقاضي للمع
فلا كان في قوله لا فاعله مستطاع النظر في الاستطاع انما يتركه في وجهه
ان المبادئ التي يتركها منها المستطاع ما يتركها ولا فاعله في وجهه في ذلك وان
نظام الكائنات مع تقاضي الفاعل من سببها كيت يتركها بعد هذا ذكر في
بغيره من المبادئ ثم قال ان مثل النظام المتقاضي بغيره مستطاع لا يتركه في وجهه
انما فعل الارادة لغيره لا يتركه في وجهه مستطاع لا يتركه في وجهه مستطاع
فعل ما يتركه بغيره المستطاع كذا في وجهه مستطاع لا يتركه في وجهه مستطاع
ولما يتركه في وجهه مستطاع لا يتركه في وجهه مستطاع لا يتركه في وجهه مستطاع
فان الفاعل لا يتركه في وجهه مستطاع لا يتركه في وجهه مستطاع لا يتركه في وجهه مستطاع
من افعال الفاعل وهذا يدل على ان مبادئه مستطاع لا يتركه في وجهه مستطاع

تعدد

المعاني

جزوه التي يثبت الارادة التي هي من القوى الحسية بها بيان كونها
 مخلوقة فارقا للقوام فان الاجسام وقواها لا تصور الكليات ذلك لما
 ابا ان يكون كما تلظهر في فعلها الذي هو اما ان لا يكون والا اوله من
 وانما هو السلب النفس كقولنا السالم لا يجوز ان يكون عقله متلفا او لا
 لا العقل المحض لا يصح فقه يكون مراد تسجيها بالهيئة المذكورة وقد ورد
 ان العقل لا يشان الى الحرف الساموي بطلب المراد تساهل من والى
 التماس المراد العقل كقولهم لا يتصور العقل كالكليات المتصلة
 العقل اتصال كالكليات المتصلة بل يكون شيئا واحدا او مجردا
 معدوما او ما لا يوصف بالذات المتشابهة الاصل اعني القوة المحركة
 لا يجوز ان يكون كما يقال من العقل منفرد فحصل وبقي كان حاصله
 هو عين حصول طلب العلم كقولنا انها حادثة حقيقة ثبتت جزئية مستمرة وكما
 ظنية ولا تخيل لان الظنون والخيالات لا تكون سببا لافعال الحسية
 وهي مبركة عنها والحرمان الساموي خلاف ذلك فانه مراد لا يوصف جزئية
 ويتصور على الاتصال وقد حصل الجواب بطلبه بالمرتب ثم نبهوا
 والثاني ان لسان البهر العقلي لا يكون جزءا للجسم كقنوس فان نفسنا
 حقيقة باسناد من حيث هي وقته طلب بها العلم العقلية ليس هي
 نفس الساموي اما نفس الساموي اما المرادة جزئية متطوع في جسمها على
 اية الشاؤون وصاحبة ارادة كلية متمازقة وقد نفى لنا وانفقت
 صورة متطوعة فيها لبيان مراد من الاستكمال باسنادها الى اس العقل
 المتعارف كقائل ان نفسنا مراد بها نفس العقل اتصال قوله ان كان
 ايمان كان صاحب ارادة كلية كما هو مستلزم من الساموي او رده
 الفظة لا ترمي الى ان يصح خلاف القول على حيل النظم واسهل القول
 التسليم بوجه هذه النفس وهو ان صاحب الارادة الكلية لا يربط بها
 يكون شيئا واحدا من حصول الارتباط وتلك المتصلة
 يمكن ان يكون في حكمها لاداء شئ وان دفعي الى صاحبها يكون اشبه

سبنا وقد صارت بذلك مخلوقة لها
انسانا واسما ولولا هذا الانسان
لكاننا حورين سبنا فان هذا
سبنا الامانة الطيبة

وفي انظر شرح استمداد الطيف وهو ان الحيز لا يقف عن الحركة بالذات بل يقف عن
الاعتقال عليه ويخرج عنه على ما علمت **قوله** وسيلاد الذبحة احوال الوضع التي هي هائلة
فيما حده وانما جرى ما بالبقية فيها جرى على الفصل بايكون من التعاقب معنى وسيلاد ذلك
الامر الذي يحصل المشبه به يكون في احوال الوضع وذلك لان الحيز يخرج من القف
الى الفصل على الاتصال الغير القارضي الحركة لا يقع الا في اربع مشكلات كما بينه
في العلم الطبيعي والذليل لا يمكن ان يتغير في موضعها التي هي الكون والكنة والايان
فالذي لا يخرج من القوة الى الفصل الا في الوضع وانما قال ان في هيات فيانية
لان لا حيز في القوة فيبقى في الاما على الاجسام المستقلة بحسب مواضعها والهيئات
ليست بل انما هي في القوة كالمكانات معدلات لا فاضلة وصفها بانها فيانية وانما
يجري ما بالبقية فيها يبقى في السهال يجري الفصل بايكون من التعاقب في ذلك لا يحصل
الشيء لهذا القدر ما في الكتاب وانما وصف الفصل بالمشارة والشيء لا مشالة
على بان غاية الحركة السهولة التي هي المشبه وعلى الشيء على وجه الوجه المشبه به
اعني الفصل **قوله** ان المشبه به واحد لكان الفصل في جميع السهولة واما
وهو مشتمل لو كان واحدا منها بالآخر مشابه في المخرج وليس كذلك الا في
قليل **قوله** يولد الشيء على كثرة العقول المتفاوتة واعلم ان الفيلسوف في الاول قد
اشار في بعض اوقاله الى ان المشبه به في جميع شئ واحد هو العلة لا محلي وقد اشار
في مواضع اخرى ان كل ذلك قد خص مشرق يتشبه ذلك لئلا يكون برفعة الشئ في
هذا الفصل على انها كثيرة وسيلاد الوجبة كونه واحدا في الفصل الذي هو
وتقريب الكلام ان المشبه به لو كان واحدا لكان المشبه به في جميع احوال السهولة
واحدا وذلك لان الجسم من حيث هو لا يتغير في حركة واحدة مستترة ولا في
واحد لانه ان طابع مشققي وصفها مستترة ولا لكان الفصل عند التغير ولا
جهة مستترة فان وجهه كل جزء من أجزاء الفصل على كل نسبة عقلي في طبيعة الفصل
المتشبه بها اذ لا يغير واحدا من احواله وتغيرها اية لا يغير ان يكون طبعها ان
تلك الجوزة او الوضع الا ان يكون التغير في الحركة مختصا بذلك الوضع لان لا يراى
تبع الفصل في الحركة مع طاقا فان السبب اختلاف الاعراض ويدر من ذلك

شابهة

بجانبها المشبه بها واعلم ان بعض الفلاسفة من الاسلاسيين وغيرهم ذهبوا
الى ان المشبه به هو الجسم فكل ذلك ساقط من تشبه بالحيز به على ما بينا في
الشرح اعلم ان ذلك لا يتشبه بشيء من الحركات في الجواهر ولا في القباب وان
اوجب فخصه بان ما يوجب نعت المشبه من الشيء التام لا نعت المشبه والمشي
موجود الا في قليل من شئ المشبهات في ذلك البروج غير مثل القوفات كشيء
فذلك البروج في الحركات والاقطاب واعتبر الفصل الثبات في الظل
بالمتحرك وان يخرج كالاتي لا يتغير الى الفصل في الفصل وهذا شئ
بين العقول وليس له استاز كما عقل عن امره مثل ذلك فاذن المشبه
برشي واحد والقراب ان يخرج الكالات الى الفصل امر كذا ان يكون شئ
الحركة الحيزية امور لا يتغير بها هذا المشق الكلي وتلك الامور وان كان
اختلاف من الفصل قد تدنا على انما لها لكن ليس لنا المعرفة بها هياتها المتغيرة
طريق على وجهها قال ويعلم ان يكون سببا في حركتها هياتها المتغيرة
هيولانها بالمهية كما بينا فيكون كل هيولى في الاخر كفاضة والقراب
عنه صفا انما امران ذلك فينتهي كون الحركة المستديرة طبيعية وقد
مر فساد **قوله** ذهب قوله الى ان المشبه به واحد فقط وان
كان مجزئ فيها ان يكون متشابهة ولكنها لما كان سواءا ان حركتها الى جهة
اشتقت فينا الى الحركة الموحدة كما في كبرها ان يطلب الحركة على جهة واحدة متجهة
وان لم يكن الحركة في اصلها لذلك حجت بين الحركة لا استدعي منها الحركة
وهي متجهة على جهة متناهية ومن يقول الجواز ان يتغير بينة الحركة في السه
ما زمان يتغير في الحركة لذلك ايقن وكان انما ان يقول لما كان لها ان حركتها
ان يكون سواها اما الامران شئ من الحركة من ثم كان ان حركتها في السه
اختار به بل ذاك والاصل هو انها لا تتصل لاجل الساقط بل انما يطلب
عابها فيتمتع بغيرها ان يكون هيئة الحركة كذلك قال الشيخ في سائر كتاب
قوما المسماة بغير قول الاسكندر ان لا يتبدل ان لا تتغير في هذه الحركة
وجهاها تشبه ان يكون لثلاثة ابعادا امور الكايشة الفاسدة التي هي متحركة

ان صيرت في الحركات غير له

تابعها بسبب شي آخر اولي **باب في قسم الان ليس لان** شئ
 نشأ من سائر هذه الفع بعد ان لم يمتد الى ان يمتد اليه
 في الانه با صفة من كذا فمادون هذا فكيف هذا وجها فاما
 كان الحرك مرید شهابنا من على التجدد امر ان لم يمتد في
 بدنه الفعالي بل في ذلك الشئ من طلبا للدوام كما هو في ذلك
 من الفعالات تتبع الفعالي نشأ وانتا فاطت الحق بالجهاد
 فيه فبالاح لا سر و اضحى فاجتهد واعلم ان كيف يمكن ذلك
 انها تكون هيئة الفعالات لا عقليته ضرورة في نشأه فمما كان
 لها من حركات بحسب استعدادك ورمها تادوا الحركات من ذلك
 ثم ان شئت ضربا من البيا ساسا لما كنا فيه فاسمع قد بين
 ما امر ان يكون الفعالي اما يخرج من كذا اياه او من القوة الى الفعالي
 للكمال لا يبق به ولا وضاع لما رجعت الى الفعالي وان كانت كالات ما
 لكنها تكون كالات بالفتاس الى الجسم لا بالفتاس الى كذا الكمال لا يبق
 بالحرك هو شبه مبداء في صيرورة به من القوة لكون الكمال والمشيء امر
 يتقاي على اشياء مختلفة المتقاي بالتمكيك وقوم المرزمر فاذا
 شئ يحصل لحرك كل فلك بالحرك يقع عليه باعتبار متيسر الى الحرك
 اسم الكمال باعتبار متيسر الى ابتدا الفارق اسم الشئ في ذلك
 الفصل ان بعد ان عرفت وجه ذلك الاشياء بالاجمال فليس لك ان
 تكلف نفسك قصور بها انها بالمتفصل فان القوى البشرية المتفرقة
 بالاشغال البدنية فاصغر من ما هيته ما هو انما بها من كذا هيته
 كثير من كالات النش الجعالي تبا التفصيل فكيف هذا ثم اشار الى ذلك
 ما يزيد الاستعصا في قصور كجنية صمد و الحرك من النش القصير بصرته
 عقلية واور الى الامثال واضحا وهما ان القوة الفعالية في الاثنان ان
 هو ابتدا الاول فحرك بدنه لا يستعمل عند احسان منسبا لخاصة في الكمال
 المستكتم بل يتشغل فيها صورا جيا ليهيها الى ذلك الا ان كان في ما سواها

وان كانت خالات من تلك
 حس استعداد تلك الحركات
 وان كانت على نوع المعوقات

وكذا ما لم يمتد اليه من تلك القوة فاعلم ان قابلية الفعالي للنش
 بقدر اوجهه ان يكون في غير ذلك القوة هذه القوة على جوار ان
 لم يمتد اليه الفعالي ستر تابع لا فعال يحصل في صورة اخرى جيا
 في انشائها من الفعالي الحاصل لنفسه من قصور كالات مبداء الفعالي
 لها الفعل وهذا لا يتحقق كون نفس تلك مجردة عاقلية بانها حرك الفعالي
 بتصوره في انشائها منسبة عنها منسبة في تلك القوة منسبة عنها منسبة
 الشئ الآخر الذي يتولد وانتا فاطت الحق بالجهاد الى الجهد في الفعالي
 الا ان كان انكر لا بالتفصيل من جوار الشئ ان في الاح لا هو هو
 التمكن و اوجه مبداء الفعالي على احوال نشأه في قبل ان تبت احوال
 النش التمكن فاجتهد في الفعالي اوضح وهما قد تم كلامه في فاعاها
 انشأه التمكن لكونها كان ذلك شئ على اثبات عقل فاعاها
 تلك الفعاليات ان كانت انشأه الفعالي من البيان وذلك هو وجه
 ما ياتي من الكلام لما قبله **باب** الشئ قد يكون على احوال متناهية
 القوة التي في المبداء وقد يكون على احوال غير متناهية مثل حرك النش التي في السماء
 شئ في متناهية ولا في غير متناهية وان كانا قد يتقايان في غير متناهية
 النهاية واللا نهاية من الامراض الدانية التي في النش لكونها في كل
 اول شئ يتحقق بكمية بسبب ذلك الكمية فلهذا لم يمتد في النش وهو
 المتعارف ولا متناهية ومنها ما يمتد في النش المتفصل وهو متناهية العدد ولا
 متناهية والمتعارف منسب كما يكون في كذا في النهاية في الانه بالاجمال فليس لك ان
 اعني انما بالاشغال فلهذا يكون في كذا في النهاية في الاشغال لا نهاية له
 اعني مرات الاتصال والشئ الذي لمتدراك كجسم او عدد كالعقل فلهذا
 النهاية واللا نهاية في مظهر اما الشئ الذي يتعلق به شئ ذو مقدار
 عدد كالتقوى التي تصدر عن تعامل متصل في زمان واعمال غير متناهية
 فلهذا في النهاية واللا نهاية فيه يكون حسب مقدار ذلك العمل او عدد ذلك
 الاعمال والذي بحسب المقدار يكون مع فز وز من العمل انما يتبع من انشأه

ان صورة ذلك العمل
 انما يتبع من انشأه
 انما يتبع من انشأه

معتبر

في زمانه او مع الزمن الاتصال في العمل نفسه لا من حيث هو واما اذا كان
فالتقريب من هذا لا حتميا وان لم يكن كذلك فانه لا يكون في مرمى مدرك
على واحد منها في الزمان مختلفة كما يتطوع بها منهم سائر الحدود في الزمان
مختلفة ولا حتمية يكون التي زمانها اقل اشدة من التي زمانها اكثر ويجب
من ذلك ان يتبع كل غير المتناهية لا في زمان وانما في قري من حدود
على احدها على الاتصال في الزمان مختلفة كما يتطوع بها منهم سائر الحدود
في الطول ولا حتمية يكون التي زمانها اكثر اقل من التي زمانها اقل ويجب من
ذلك ان يتبع كل غير المتناهية في زمان في زمانه وانما في قري من حدود
اعمال من الزمان منها مختلفة كما يتطوع بها منهم سائر الحدود في الزمان
يصدق منها عدة اكثر اقل من التي يصدر عنها عدة اقل ويجب من ذلك ان
عمل غير المتناهية بعد زمانه ولا حتمية في الزمان بالاشدة والنا في اللغة
الثالث البعد واذ انظر في ذلك فستجد في هذا الفصل ان كل بطلان
القول في الزمان واللاتي انما على الاجمال وكما مراد ما يقتضيه في النهاية والاول
بجانب البعد او البعد فقط ولذلك مثل المدة في الزمان حركته متناهية
والسما الى حركته غير متناهية بحسبها وذكر ان المتناهي في الزمان هو
فكم اولا هذه وكما **المركبات** التي يتصل بحدودها وانما هي التي يتبعها
الوصول والبلوغ من حركته وصول يكون في الزمان الوصول بصلته بالوصول
فان الاتصال ليس مثل انفارقه في الحركة وغيره لك ما لا يتبع في ان ثم ان
يزول عنك من وصول في جميع زمان متناهي في الحركه ويكون حركته
غير وصول فعدوان في زمانه لا يكون في الشيء عارفا وحركتها وان الذي
يصير فيه غير وصول فعدوان لان الذي صار وصول فيه فعدوان
زمانه كان في غير وصول وهو زمان السكون لا حتمية في الزمان بيان ان
اتصال الحركات المختلفة بعضها ببعض من زمان يقع بينهما سكونات احيان
بما ان الحركه التي هي حركه الزمان في حركته ودرتها على ان القدماء اختلفوا
في هذه المسئلة فذهب بعضهم الى ان الزمان هو انما في هذا السكون في

فانما هو من الاصل
سما فانه قد انما في الحركه
سكن في الزمان

اليد

الحركه

فذهب بعضهم الى ان الزمان هو من كل واحد من الزمانين حركته واما انما في
الشيء في نفسه ان الحركه في حركته بالوصول والاصول اليه في الزمان
حركه عند حركته في حركته او بعبارة اخرى بالوصول الى حركته في الزمان
ولا يكون حركته في الزمان لان ذلك يتحقق كون ذلك الحركه في حركته بالوصول
معا فاذن هو استبان ان ولا يكون في الزمان في حركته في الزمان في حركته بالوصول
ابطال الحركه بالاجمال التي لا حركه في حركته في حركته بالوصول في حركته بالوصول
يكون في ذلك الزمان حركه في الزمان في حركته بالوصول في حركته بالوصول
ساكن وهذه الحركه في حركته بالوصول في حركته بالوصول في حركته بالوصول
المستند التي في حركته بالوصول في حركته بالوصول في حركته بالوصول
الحركه في حركته بالوصول في حركته بالوصول في حركته بالوصول في حركته بالوصول
طريق زمان في حركته بالوصول في حركته بالوصول في حركته بالوصول في حركته بالوصول
طريق من ذلك الحد وطرف الحركه في حركته بالوصول في حركته بالوصول في حركته بالوصول
براهين يصدق في حركته بالوصول في حركته بالوصول في حركته بالوصول في حركته بالوصول
بين الاين زمان ولكن لا يكون الحركه في حركته بالوصول في حركته بالوصول في حركته بالوصول
يكون فاطمنا ان يتبع حركته بالوصول في حركته بالوصول في حركته بالوصول في حركته بالوصول
قال وكذلك ان لا حركه في حركته بالوصول في حركته بالوصول في حركته بالوصول في حركته بالوصول
زمان الاحتمال في حركته بالوصول في حركته بالوصول في حركته بالوصول في حركته بالوصول
انما يصدر عن حركته بالوصول في حركته بالوصول في حركته بالوصول في حركته بالوصول
له في حركته بالوصول في حركته بالوصول في حركته بالوصول في حركته بالوصول في حركته بالوصول
لا يصح باعتبار الاتصال في حركته بالوصول في حركته بالوصول في حركته بالوصول في حركته بالوصول
الاصول التي يوجد في الزمان وليس من حركته بالوصول في حركته بالوصول في حركته بالوصول في حركته بالوصول
واما المسئلة فانه حركته بالوصول في حركته بالوصول في حركته بالوصول في حركته بالوصول في حركته بالوصول
زمانا ولا يكون في حركته بالوصول في حركته بالوصول في حركته بالوصول في حركته بالوصول في حركته بالوصول
اشياء سيلين مختلفين في حركته بالوصول في حركته بالوصول في حركته بالوصول في حركته بالوصول في حركته بالوصول
الحركه في حركته بالوصول في حركته بالوصول في حركته بالوصول في حركته بالوصول في حركته بالوصول

فانما اراد ان الرمان اذا ثبت ذلك ثبت ان عدم كون المفروض ان يحصل
 وانه يثبت بعد ذلك زمانا فان كل حاصل هو ما لا يمكن ان يكون له من
 اول حصول يكون هو حاصله فيكون من ذلك انما لا يثبت الثاني
 لو سلمنا حصول هذا التفسير وهو ان يكون عدم كون حاصله في جميع الزمان
 الذي بعد من غير ان يكون لذلك الزمان طرف غير معدوم فكل ما لا يمكن
 ان يبقى الامة حاصلة في الزمان في الحاصل بعد ان الامة سمع انه ليس في
 الامة حاصلة طرف في الامة ورجح كونها لما كان واحد على الجزاء على
 الوجه ان يكون على الحاصل على التدرج هو حصول الشيء الذي له هذه الصفة
 لا يمكن ان يحصل الا في زمان كما هو ما يتبعها فان تلك الصفة لا يتبع
 دفعة ولا يمر من ذلك ان يكون حاصلا حصولا شيئا كثيرة في اجزاء
 الزمان كما ان من حيث هو يتبعها بغير من اشياء كثيرة بل هي شي واحد
 من شأنه ان يثبت في الزمان قبل هو نفس الشيء لا يكون له اشياء او احوال
 شريطة على زمان ولا يكون لذلك الزمان طرف وجود ذلك الشيء في ذلك
 الطرف لا وجوده متبع الحاصل في اجزاء ذلك الزمان شيئا بعد ذلك
 وهذا هو اعتبار الزمان في الاعتبار لا في الوجود الحاصل على التدرج وفيما
 ما يحصل لا على التدرج على اما في طرف زمان فقط كوصول المتحرك على
 مسافة لا يشترطها شيئا واما في زمان لا معنى ان يكون له اتصال بنقطة
 في ذلك الزمان بل معنى ان لا يوجد في ذلك الزمان ان كان الا يكون ذلك
 الشيء حاصلا فيه وهذا التفسير يتبع الى ما لا يكون حاصلا في ذلك الزمان كما
 لا وصول وتكون المتحرك على مسافة بين طرفيها بغير ان يثبت التفسير وحكم
 ان عدم ان لا يحصل في جميع الزمان الذي يكون ذلك الا ان طرفه يتبع
 ذلك من نفس المسافة فان المتحرك ان النقطة موجودة هناك صادق على
 طرف الخط وليس صادق على نفس الخط اتصال واما الحكم بانها ليست موجودة
 هناك صادق على نفس الخط وليس صادق على طرفه لا بد من ذلك
 ان يكون الخط طرف آخر غير الخط فيصدق عليه الحكم بانها ليست موجودة

في طرف زمان على الحاصل في الزمان
 شأنه بالجميع ذلك الزمان اما
 بعد من حيث التفسير فيكون حاصلا

الزمان يكون حاصلا في الزمان
 الذي هو طرف حصوله
 كما يكون والتفسير يتبع

فان حصل في الزمان ان يكون ذلك الزمان طرفا في الزمان

هناك وعلى الوجه الثاني ان ذلك يقتضي ترتيب الحجة المشهورة المذكورة في صدر
 هذا الفصل ولا يقتضي ترتيب الحجة التي امتنعنا في عليها فان الامة حاصلة في الزمان
 كونها سبب الوصول هو وجودها لا يمكن ان يكون سببها ان يكون سببها ان يكون سببها ان يكون
 كونها حاصلة في ذلك الزمان لا يقتضي وجود سبب يتجوز ذلك كما يمكن ان يتبع مع
 السبب الاول والثاني ليسا من الموجودات التي تجعل في الزمان وجودا لها
 ولا لا يوجد في اطراف الزمان مشروعا كما يكون متعلقا على انفسها اذن
 يوجد في الزمان في اطرافها والفاضل المتعلق هو ان الشيء انما اورد الحجة المشهورة
 في الكتاب لذلك لا يجب من ايرادها باها بعد وبنها في الشفا والاولى على ان
 الشيء لا يقتضي الحجة المشهورة اشكال بغيره على ذكر الحجة الوصول واسألنا في
 وجوده في الامة سبب ترتيب هذا الفاضل هو ان الشيء لا يقتضي ذلك
 السبب الثاني بل يقتضي ذكره على ما هو في السبب من السبب الاول
 ان الفاضل المتعلق هو في حجة الحجة بالكار ووجود الميل او لا ثم بالكار واستماع
 ميلين مختلفين دفعة واحدة في زمانين مختلفين في زمانين مختلفين في زمانين
 واحد لا يوجد في الزمان او كما هو في زمانين مختلفين في زمانين مختلفين في زمانين
 في سائر الزمان لا على شيء لا يكون فيكون غير الحركة التي لها اتصال بالزمان
 فالحركة الواقعة في الزمان في الزمان وهي الدورية اقول لما فرغ من ذلك
 السكون بين الحركة في الحقائق شرع في المقاسم ذلك وهو بيان ان الحركة
 لها اتصال بالزمان دورية وبقدره ان كل حركة في سائر الزمان لها اتصال بالزمان
 وشي من تلك الحركة لا يكون لما تقدم في غير الحركة لها اتصال بالزمان لان الزمان
 الذي هو هذا الحركة التي يكون كاستقفي بانه فالحركة التي هو هذا الحركة التي
 يكون لها اول ولا آخر كالحركة التي لا تملك كحركة الاستقفي واستقفي
 كاستقفي بانه والاستقفي لا يمكن ان يتصل بالزمان لوجوب شأه في الامة
 فاذا هي موجودة دورية واعلم ان المتعلقين بغير السكون بين الحركة في الزمان
 يستندون الزمان في الحركة المستندة دون غيرها لانها اتصال الحركة
 الحادثة بغيرها بغير حجة الحجة وحركة واحدة هو الزمان اذ هي في ذلك

الكل في الزمان على الحاصل في الزمان

على ما لا بد من الزمان

حاج

تذنبوا له وقد ظهر في هذا الفصل

يترك جسمها في الأمان لا يكون الاستهاها فاذحرك بقوة جسمها من
 الموضع كما كانت لها قوة القوة من موضعها لا يكون اصغر من ذلك الجسم تلك
 القوة فيكون حركة أكثر من ذلك من مبدأ الموضع فتقع الزيادة على القوة
 في الجانب الآخر فيغير الجانب الآخر متناهيها اليه وهذا هو مبدأ إشباع كون
 القوة الجسمانية في موضعها وعلى القوة الغير المتناهية لو كانت جسمانية
 حركتها فلاح إذا ما لم يكن غير تلك الجسم المتناهيها أو لطبع كانه اما
 ان لا يكون له تلك القوة او يكون وانما ان كان انما الاول قلنا
 يستعمل على هذا الفصل وما الثاني قلنا يستعمل عليه أربعة تفصيل بعد
 قوله لا يجوز ان يكون جسده وفي موضع متناهية يحرك جسم غيره اشارة الى ان
 القوة في قولنا والجسم على ان الجسم لا يكون ان الاستهاها وذلك لما مر من وجوب
 شاقوا لا بما وفاقا حركه جسم من جسم اخر من مبدأ من موضع حركه لا نها على
 مبدأ الاستهاها الزاوية او جسم القوة في القوة فان غير المتناهي لا يخرج الى
 موضعها ان لا الجسم المستعمل يحرك جسم اخر شبيه بالجسم الاول في الطبيعة
 صغر منه في القوة او يتساوى في القوة فيكون ذلك الجسد اخر من شبيه ان يحرك
 تلك أكثر من الاول وذلك لان المتساوية انما هي في التناهي في طبيعة
 فانه لطبيعة التناهي من حيث هو قاصر فلا شأن له بطبيعة الجسم على كل ما ذكر
 فليست الجسم اصغر لا شئ الى الجسم الا اعظم مما شئت لطبيعة الجسم وعلمنا ان ذلك
 من موضع ان يكون مساوية لا تعظم أكثر من مساوية الا صغر فاذا لم يكن غير
 اصغر أكثر من غير ذلك واعتق وهذا ما يشبه الشيء في هذا الفصل الا ان يشق
 في الفصل السادس من التناهي والاشياء وما شئت وما كان سببا في الحركة
 ذلك ان القوة من موضع الزيادة في الجانب الآخر فيكون من التناهي
 ذلك المتساوي ومن موضع انقطاع لاقول يكون من ذلك الجانب نفسه
 قد يمر من موضع حيث فاذا في هذا الموضع في عالم ان هذا البرهان ان
 استعماله فان لم يكن من ان القوة التي لها متناهية لو حركت الجسم
 فليس له حركه ان يكون في عالمها متناهية وانما لم يكن من كونها متناهية

پانچ

الذئب

بالنسبة الى احد الجوانب فثبت في مرتبة مطلقة فاذن القوة الغير المشابهة
 سواء كانت جسمانية او غير جسمانية فيكون مساوية في القوة الى الجسمان الشرقي
 الشيخ فخصص بالقوة الجسمانية لان غرضه في هذا الموضوع هو في النهاية ان
 القوة الجسمانية لا تفرق في القوة التي اوردتها المتأصل التي لا يتجزأ ان
 يكون التفاوت في القوة الجسمانية بالمرتبة والبطء ومع ذلك لا يفرق احداهما في
 لان الجوانب القوة المذكورة هي القوة التي لا يتغير بها اشتبا المدة او المدة دون
 الشدة على ما مر في اورد عليه سؤالا آخر وهو ان المتأصلين يتماثلان في القوة
 استندوا الى ما يوردوا ادها كل يوم في تماثلها واد الشيخ عليهم بان قال
 لما لم يكن على ما يورد في وقت من الاوقات لم يكن المتماثلين في ادها
 صحيحا ففصل من ان يكون متماثلين في القوة قال ولما لم يكن في ادها
 بارده هو عليهم حيث هو ان يتماثل في القوة في وقت من ادها في القوة
 مجموع موجود في وقت فاذن لا يصح الحكم عليها بالزيادة والنقصان قال في
 اورد عليه بعض فلاسفة هذا السؤال فاجاب بان الحكم عليها في القوة
 قوي على تحريك الكتل اقل من كونها في تحريك الخرز فوقع التفاوت في القوة
 عليها في القوة في الجوانب فان مجموعها لا يمكن مجموعا في وقتها استعمال
 الحكم عليها بالزيادة والنقصان في قولنا ان المتماثلين في القوة في وقتها استعمال
 انهم انما استدلوا على تفاوت القوة على قدرها في الكتل والجزء فوقع التفاوت
 في تلك الكتل والجزء في وقتها في القوة في وقتها في القوة في وقتها في القوة
 انهم المشابهة مطلقا بل في آخر النقط الخامس ان جميعها لا يمكن ان
 في وقتها في القوة الجسمانية في وقتها في القوة الجسمانية في وقتها في القوة
 متناه في ادها في هذا الكلام صريح بان كثرة الشيء وقلة لا يتغير
 كونه في وقتها وكما يتغير ما رصت بها وبالنسبة الى القوة في القوة في وقتها
 اختلفت بينهما في القوة في وقتها في القوة في وقتها في القوة في وقتها في القوة
 ان كل ما يمتد متناهي في القوة في الخارج متناه في القوة في وقتها في القوة
 لا يمكن ان لا يتناهى في القوة في وقتها في القوة في وقتها في القوة في وقتها

على ان الاصل من هذا المصطلح
 في الجوانب لا يشك ان ذلك القوة

الشاهي او في وقتها في القوة الجسمانية في وقتها في القوة الجسمانية في وقتها في القوة
 والحكم لا يرد باو لا يتماثل في القوة الجسمانية في وقتها في القوة الجسمانية في وقتها في القوة
 من خواص الحكم المتماثلين في وقتها في القوة الجسمانية في وقتها في القوة الجسمانية في وقتها في القوة
 الجوانب لا يفرق في القوة الجسمانية في وقتها في القوة الجسمانية في وقتها في القوة الجسمانية في وقتها في القوة
 موجودة على ما هو المتعارف عند جمهور الحكماء في ذلك لا يفرق في القوة الجسمانية في وقتها في القوة الجسمانية في وقتها في القوة
 وهو غير ما عرفت فبما اذا اقر هذا ففصل لما كانت لانها في الجوانب في القوة الجسمانية في وقتها في القوة الجسمانية في وقتها في القوة
 التي على ما عرفت في وقتها في القوة الجسمانية في وقتها في القوة الجسمانية في وقتها في القوة الجسمانية في وقتها في القوة
 على ما عرفت في وقتها في القوة الجسمانية في وقتها في القوة الجسمانية في وقتها في القوة الجسمانية في وقتها في القوة
 كان لا يتماثل ادها في وقتها في القوة الجسمانية في وقتها في القوة الجسمانية في وقتها في القوة الجسمانية في وقتها في القوة
 على ما عرفت في وقتها في القوة الجسمانية في وقتها في القوة الجسمانية في وقتها في القوة الجسمانية في وقتها في القوة
 اوجبا في القوة الجسمانية في وقتها في القوة الجسمانية في وقتها في القوة الجسمانية في وقتها في القوة الجسمانية في وقتها في القوة
 متوقف في هذا الموضوع واما بيان الشيخ في الجوانب الحكم في وقتها في القوة الجسمانية في وقتها في القوة الجسمانية في وقتها في القوة
 حقا في نظرنا في وقتها في القوة الجسمانية في وقتها في القوة الجسمانية في وقتها في القوة الجسمانية في وقتها في القوة
 الا كما هو المتعارف عند جمهور الحكماء في ذلك لا يفرق في القوة الجسمانية في وقتها في القوة الجسمانية في وقتها في القوة الجسمانية في وقتها في القوة
 اصلا لما عرفت من بيان استعمال كون القوة الجسمانية في وقتها في القوة الجسمانية في وقتها في القوة الجسمانية في وقتها في القوة
 بالتسليم اذ ان بيان استعمال كونها في وقتها في القوة الجسمانية في وقتها في القوة الجسمانية في وقتها في القوة الجسمانية في وقتها في القوة
 ثلث مقدارها ادها في وقتها في القوة الجسمانية في وقتها في القوة الجسمانية في وقتها في القوة الجسمانية في وقتها في القوة
 جعلها لم يكن متماثلين في وقتها في القوة الجسمانية في وقتها في القوة الجسمانية في وقتها في القوة الجسمانية في وقتها في القوة
 كبير وسغير اذ في وقتها في القوة الجسمانية في وقتها في القوة الجسمانية في وقتها في القوة الجسمانية في وقتها في القوة
 والا كما ان الجسم من حيث هو جسم ما عرفت في وقتها في القوة الجسمانية في وقتها في القوة الجسمانية في وقتها في القوة الجسمانية في وقتها في القوة
 ما اذ احركت جسمها ولم يكن في جسمها مقدارها في وقتها في القوة الجسمانية في وقتها في القوة الجسمانية في وقتها في القوة الجسمانية في وقتها في القوة
 الجسم في وقتها في القوة الجسمانية في وقتها في القوة الجسمانية في وقتها في القوة الجسمانية في وقتها في القوة الجسمانية في وقتها في القوة
 المتغيرات وهي ان القوة الجسمانية في وقتها في القوة الجسمانية في وقتها في القوة الجسمانية في وقتها في القوة الجسمانية في وقتها في القوة
 يكون ذلك الجسم في وقتها في القوة الجسمانية في وقتها في القوة الجسمانية في وقتها في القوة الجسمانية في وقتها في القوة الجسمانية في وقتها في القوة
 في وقتها في القوة الجسمانية في وقتها في القوة الجسمانية في وقتها في القوة الجسمانية في وقتها في القوة الجسمانية في وقتها في القوة

في وقتها في القوة الجسمانية في وقتها في القوة الجسمانية في وقتها في القوة الجسمانية في وقتها في القوة الجسمانية في وقتها في القوة

ما يتبع في المقدمة الثالثة وهذا لك مستبين ان التباين كان في الحركة
 التسريعية بسبب التباين لا في القوة الطبيعية بحسب التباين في القوة
 التسريعية في الجسم كبر اذا كانت مشابهة للقوة في الجسم الاصغر حتى لو فصل
 الجسم عن الاخر مثل منصف شهاب التباين بالاطلاق فانها
 للجسم كبر اقوى واكثر اذ هنا القوة شبيهة بكون وزاوية هذه القوة
 المتعديات وهي ان القوى الجسائية المتشابهة تختلف باختلاف اجسامها
 على اطلالها بالكم والصغر لانها حالة فيها متغيرة بغيرها والفاصل المكن
اشارة نقول لا يجوز ان يكون في جسم من الاجسام قوة طبعية تفرز ذلك الجسم
 نهاية لما فرغ من قهر المتعديات فيخرج في المتفرج وهو ما ذكر في صدر الفصل
قوله وذلك لان القوة في الجسم كثر واكثر من قوة تعدية لافتراد اشارة
 المتعدية لخصية **قوله** وليس زاد جسمه في القدر لولا فيمنع لولا ان
 نسبة الحركتين والحركتين واحدة اشارة في المقدمة الاولى والى سببها
 ايها وهذا المعاد ولو كانت في الكبر اكثر منها في الصغر مع ان القوة في
 الكبر اقوى منها في الصغر كما كانت نسبة الحركتين والحركتين واحدة
 ليس لما تميز المقدمة الاولى **وقوله** في الحركة في حكم ما يظن ان الحركة
 عشقنا ان شاء الله استبان في المقدمة الثانية وهو كون المتعديات في
 التباين على اجسام التباين **قوله** فان حركتها من مبداء متفرقة من حركتها
 بغيرها في بعضها ذكرنا ان البرهان بالاحالة على ما مر وهذا يلزم من
 وقوع التباين في الجانب الذي فرض غير مشابه بل هو متماثل في
 كاسر **قوله** وان حركتها اصغر حركتها متماثلة كانت الزيادة على حركتها
 على نسبة متماثلة فكان الجميع متماثلا بغير هذا البرهان وانما احتاج الى
 ذلك لان الزيادة على ما ليس الا وجوب تماثل الحركتين المتساوية على الجسم
 الاصغر لو كان ذلك في الحق المتساوية لكانت القوة الواحدة
 اقتضت من حيث هي غير متماثلة في تماثلها ولم يكن جها حركتها
 لان القوة ليست واحدة بل انما لزم الجسم حيث ذكر وهو ان تماثل

والمتحرك

حركات الاصغر متساوية تماثل حركات الاكبر انما يكون تماثلها في جسمها التماثل
 على ما مر في المقدمة الثالثة وهذا تقر بما في هذا الكلام في اعلم بالذكر ان
 التباين يربط بان اشتراك كون القوى الجسائية متماثلة في القوة الجسائية
 صدر في القوى الجسائية اعني الذي بالشرا الذي بالطبع من غير تماثلها
 لما كان البرهان الذي اقامه على اشتراك كون القوة الجسائية المتماثلة
 حركتها التسريعية من الموضع الذي استعمل فيه هذا البرهان الذي اقامه
 على اشتراك حركتها حركتها بالطبع اصغر تماثلا بحسب وذلك لا لم يفرق على
 اشتراك صدور القوى الجسائية المتماثلة من القوة حاله في جسم لا ماضية في
 بالتساوي ذلك الجسم على التباين كما لطقت والنسبة في التباين المتساوية
 وبالجملة القوى الجسائية المتماثلة في اجسام البسطة والحركة بالطبع الذي في
 التحريك التسريعي كون الجسم كذلك متساوي للقوى كما ان الصادر عن
 التسريعية المتماثلة والجسائية فالاجسام المركبة لا تجمع معاوقات تتشابهها
 طابع مسا عليها على ما بينت فيما مر وايضا اكثر ذلك التسريعية لا يتغير بالتباين
 مما لها كون تلك الحركتين الجسائية اقية فاذا هذا البرهان كان ان
 ما يجب لكل ما كان التسريعية تماثل اشتراك كون القوى الجسائية المتماثلة
 في هذا البرهان المتساوية المتماثلة المتماثلة اكثري التباين بهذا البرهان المتماثل
 على حصول متساوية **قوله** فان القوة الحركية المتساوية متماثلة في بعضها
 فهي متساوية عقلية وفي بعض التباين غير متماثلة في بعضها عقلية **قوله** ان
 في بعضها يربط بوجه حركتها متماثلة وبان انها لا يكون الا في كونها
 في التباين الثاني ان اجسام الحركية الحركية الدورية هي المتساوية فاذا ثبت ان
 القوة الحركية المتساوية متماثلة وثبت ايضا بالبرهان المذكور في الفصل
 المتقدم ان القوى الجسائية لا يصدق منها حركتها متماثلة فاحتمل
 ان القوة الحركية ليست جسيائية وما ليس جسيائية في كون متساوية
 هي متساوية والمتساوية انما هي متساوية والمتساوية المتساوية اذا ما كانت
 جسيائية فانها لا تخرج ما فيها بالقوة من الكمال الى الفصل الا لا اشياء

فهم

الحال
 في ان التباين في اجسام
 متساوية في القوى الجسائية
 المتساوية في القوى الجسائية
 المتساوية في القوى الجسائية

ستان

الاول قد يتحرك بالعرض لا يتحرك بالاجرام والنجما بهم جعلوا لها تصور ان تتغير وله
 بعضهم ان النفس العنقلى غير محكوم على لا تتغير جسمه فهو غير ممكن بالتحريك بل انما
 يتحرك بالعرض اى بسبب تحريك هذا ثم وان كانت تحت استرخا ان تتحرك ان النفس
 انما تحرك بالعرض لا يتحرك بالعرض الا بالحوادث وذلك لان الحركه بالعرض هي ان
 يكون الشئ هذا له وضع وموضع بسبب ما هو فيه ثم يزول ذلك بسبب ما
 عن يمينه الذي هو متغير فيه **س** قد مر في بيان كثرة العقول ان قوما من المشايخ
 ظنوا ان المتشبهه في جميع اشياء ويات واحد وان المعلق الاول قد حكم في موضع
 وفي موضع آخر بكونه زودا وجعل كل واحد من قلوبهم قد لا يتغير عن ان
 السماويه هي نفس بها المصلحة في اجسامها وازعم القول بكونها بالعرض ان
 في التحريك الذاتى يقول بالعرض الحركه المتحرك يحتاج من حيث يتحرك الى محرك اخر
 ولا يشبه جسمان بشئ للمحرك غير متحرك من حيث هو متحرك قالوا فذلك
 من حيث **س** الذي لا يتحرك هو العلة الاولى والنفس اول وساير اعداد ذلك الواحد من
 المحركين يتحركان بالذات واما بالعرض وفي ذلك فيه راجح لا يجوز ان يكون
 المحرك غير متحرك من حيث هو متحرك محكوم بغيره كاس من حديد اخرى مثلا من حيث
 كونه حديد مادة وهذا هو الذي عليه ان لا يكون بالعرض المتعاضد في مواد
 الا فلو كان دون النفس المتعاضد في النفس لكان الشئ عليه في هذا الفصل
 يشي بان احد ما قول المعلق الاول فانهم يدعون ملازمته ما ذهبوا الى انه
 صريح بان يكون كل كره محركا غير متحرك وانما لا يتحرك بالعرض المتعاضد
 يكون متعاضدا وهذا ان القول انما ان يكون كل كره متحرك متعاضدا
 لكن القدم المذكور قد عرفت ان جميع العقول متعاضدة وانما هما والثاني انما
 بان النفس من السماويه تصور ان تتغير جسمه اى في شئ فانها وتغير ذلك
 ان النفس العنقلى لا يمكن ان يكون لجسم اوفى جسم لما في الفهم الثالث
 كل متحرك بالذات او بالعرض فهو جسم فاذ ان النفس العنقلى لا يمكن ان يكون
 لما يتحرك بالذات اى بالعرض لكن محكوم ان السماويه تصور ان تتغير بغيره
 فاذ ان هي عقول متعاضدة متعاضدة كذا بالذات ولا بالعرض ثم ان الشئ المتحرك

س

او قوة جسمه

وهو ان النفس المتعاضدة متحركة بالعرض وشبه النفس المتعاضدة بان
 الحركة بالعرض وفي ذلك المعلق من النفس المتعاضدة وجميع ذلك لا هو ان المتعاضد
 من اشياء اخرى بل هو متحرك الى ما يدعى بالية القدم المذكور انما يذهب اليه قوما
 منهم لا يزداد بتغيره بل لا يتغير ذلك في الشئ في كتاب الموسوم بالمتعاضد
 فانه قال في هذه العبارة والتعليق وضع هذه الكرامات المتحركة على ما كان متحرك
 انما هو يتبع هذه القاعدة المبادى المتعاضدة ولا يمكن ان يكون متحركا
 رسا لتناقض المبادى ان متحركا في الساكن واحد لا يجوز ان يكون متحركا
 لان لكل كره متحركا وشئ بالية متعاضدة وتساير من يصرح ويقول ما هذا المتعاضد
 ان الاشياء والاخرى مجردة عن حركتها كمال على ان لا يتغير وجودها
 حركتها فاصلة على ان لا يتغير متعاضد **اشارة** الاول ليس فيه شيئا في
 فيلزم كماله ان لا يكون سبلا الا ان واحد بسيط الهم لا يتوسط وكل جسم
 علمت مركب من اجزى وصورة فيقع للذات المبدأ الا ان لا يوجد من
 اشياء اخرى سبلا فيه شيئا ليصح ان يكون هذه اشياء مما لا يتوسط
 ان ليس ولا واحد من الجواهر والصور متعاضد في غير ما لا يتوسط ولا واحد
 بالاطلاق بل يحتاج الى ما هو متعلق بكل واحد منهما او هما معا ولا يكون
 سماعا لا يقتصر بغيره فوسطا لمعول الاول عقل غير جسم وان قد عرفت
 وجوده علة عقول مستبينة لا شك ان هذا المبدء الاول في سلسلتها او
 حيزها العقلى او يدل بان ان المبدأ الاول لا يمكن ان يكون جسما بل هو
 عقل مجرد قال الفاضل الشهابى الفصل مشتمل مع الذي عليه بيان القوة
 الثالثة لاشياء العقلية وتقرر ما في هذا الفصل ان المبدأ الاول ليس فيه
 كثره فوجدنا في كتابه من بين الفهم ان لا يكون على سبيل الفهم الخامس ان يكون
 سبلا الا ان واحد بسيط الا بالوسط وكل جسم مركب علمت في الفهم الاول مركب
 من اجزى وصورة فيقع للذات المبدأ الاول لوجود الجسم يكون متعلقا
 من شيئين او يكون وجوده مجرد عن سبلا فيه شيئا ليصح ان يصدر عنه
 الحيوة والصوره معا لان علمت في الفهم الاول ايضا انه لا واحد منها علة

ولا واسطة مطلقا ولا اخرى بل هي متجانسان هذا الى حالته بحد كل واحد منهما فان
 الجاد المركب محسوس في الجاد اجزاؤه او بوجوهها معا ولا يجوز ان يكون كل واحد منهما
 القريب منها متباينين مستقيم فان الحلول الاول جوهر بسيط ليس بجسم ولا جزء
 جسم ولا شئ يتعلق بجسم بل هو عقل محض وانت قد صحت لك في هذا الخط
 وجود علة عقل شبيهة الزوايا حتى يبادي تحريكها لا لانها لا تكون ولا
 شئ ان هذا البدع لا يول في سلسلتها اي هو ايضا يحرك لثلاث هو اول
 الاول ان وفي حيزها المتعلق ان لم يكن محركا لثلاث يكون مشاركا لها في التحريك
 عن القوة **فليس** قد يمكن ان يعلم ان اجسام الكواكب العالوية افلاكها اركان
 كثير العدد **هـ** هذا الفصل يشتمل على اربعة مطالب اكثرها ما مر بيانها في
 وصفاً انقيادها اجسامها من كبر او صغرها على كثره الفصول فالاول هو معرفة
 كثره كواكبها العالوية والثاني معرفة كثره حركاتها اعني تنوعها والثالث معرفة
 كثره مشرقها اعني مقاديرها والاربع معرفة احوالها الزاوية بعد اشتراكها
 بعض الامور في آخر الفصول مرغيب على تعريف عللها الفاعلية ووجوهها
 ذلك ما المطلب الاول فالنظرية من العلوم الاولية ولذلك قال فيكون
 ان يعلم ويرى شغل بيانها وانما اورد حاصلها ان تلك العلوم قريبة على سبيل
 الاجمال فاقول ان اجرام العالوية تنقسم الى كواكب والافلاك اما الكواكب
 تنقسم الى سيارات والى ثابت والسيارات سبعة والثابت اربعة كثره
 ان محسوس قدر صدها النور وست وعشرون كوكبا والطريق الى معرفة
 وجود الكواكب هو البيان الاخر والى معرفة وجودها كوكبا هي البيان
 والى معرفة سيرها وثباتها هو البيان الاول فالاول كثره والافلاك هي
 الاستدلال بحركات الكواكب الموجودة بالارصد بعد تهديد الاصول المحكية
 وهو استناد حركاتها الى حيزها بها لثلاث وعشرين على حيزها
 ووجوهها اتصال في الحركات الفلكية المستديرة البسيطة ووجوهها
 يتباين واشتراك الحيز والالاتام على اجرامها وقد اختلف اهل العلم في عدد
 استدلالات الاربعين من هذه بعد ان قسموها الى كثره يظهر منها حركة واحدة

بسيط او مركب والى حيز من متصل الكثرة اليها فالعلماء اثنان ثمانية اقل من كثره
 محيطيها بعضها بعض بحيث يماس شعاعها في محدد السافل ويكون مركزها
 مركز الارض من واحدتها وهو المحيط بالكل فلك الثوابت فانه لا يرد منه وان كان
 كثره الثوابت على اقل من كثره كواكبها وهذا الفلك هو اقل فلك البروج وسبعة
 للسيارات الستة على الفلك المشهور وان كان فيه اقل من ثلاث والمتفرقة
 فادوا فلكا اخر في مركزها الكواكب الحركية والبروج وحصل محيطها بالكل ثم اى
 الزنبرون جعلوا الفلك الكلى كل كوكب منفصل الى اجسام كثره فيضها احتكاك
 مركبة لثلاث كوكب طرأ وغرضنا استقامة ورجعة وقدره وظننا وبعدها
 فربما من الارض من غير المحسوسين منهم من جعل فلك الاجسام اشكالها غير الكواكب
 بالمشتريات والظن والدورق وانما طاروا جعلوها مقسومة في جوه شغل
 عليها هو نفس فلك الكلى ومنهم من جعلها في حركاتها ايضا فغلبت كثره ثنائيتين
 باستمرارها وانما عند الرجوع وما ياتى به عن ثلاث وثلاثين
 باقيا الى انك لو ادا من غير استناد ذلك الى حيز بسيط مشتمل
 على اربعة اشكال في اعدادها واما المحسوسون الذين يفرقون الفلك بالخطية
 ففلكا شغل الفلك في اعدادها بعد ثنائياتهم على وجوب استدارتها اشكاله
 حركة والمعلم هو ان ذكر ان عدد الجميع قريب من ثنتين فافرقه والمتحيزون
 المشتقون لا يصاد كما يظن من الفاضل اثباتا لكل كوكب فلكا متنازعا
 بفلك البروج مركزه مركز العالم من محدد مقبول في كثره وبعدها محدد
 فلكه وهو فلك الكلى المشتغل على سائر اركان الا ان القرائن مثله الحسي فلكه
 حيزه محيط فلكا آخر يسمى المايل هو الذي يشمل سائر اركانها
 فلكا خارج المركز من مركز الارض يستعمل عن المثل والمايل يتماس
 محدداتها وشعاعها على نقطتين يسمى لا يصد عن الارض ليعا ولا يرب
 مستقيمة فلكا آخر يسمى بالثلاث غير محيط بالارض وهو غرض الحاج
 المركز باسمه سطحه على نقطتين يسمى اجدها على الارض في كثره
 اخرها مستقيمة فلكا اخر يسمى بها كثره فلكا كثره على حيزها

لثلاثين

شعاعها محيط فلكه
 سطحه مستدرك الاصل
 وثلاثين

مساور نفسانی لبعض علمای حضرات
ان کرم فضلا وان کا منتظر تھا
محکمہ احقرت کو کہہ
الان ان کے لئے واحدہ
ہند کوں کر کے لکھیں
غائب سے ملا سکتا تھا اور ان حالات
والی پر بالعرض دلاؤں گی
الحاصل ان کے لئے واحدہ

منذ عام

اقولہ

الحادوي على قدر الجوارز اقرب الى الوهم قد بان امتناعها وان علم ان البرهان قائم
 على امتناع وجود جسم من جسم او على ان الجسم على الوجه العالم على ما سيجي
 لما كان البيان امتناع كون كل جسم حادوي على طريق خاص وهو امتناع
 نشوب الخلق فيهم ذكر هذا الوجه ووجه بطرانية فان سلكت الطريق الحق
 اصرح الى الجواز من سلكت المشايخ العامة وهذه الطريقة بسيطة على ثلث
 استدلال واحد بان الجسم لا يمكن ان يكون حادوي موجد لشي لا يدرى بوجه
 فخصنا سببا فان الطالع التوحيدي ما لم يكن اجناسا معيشة لم يوجد في الخارج
 والثانية ان العلة لما كانت متعديا لذات على معارفها كان وجود العلة
 وجوبه متاخرين عن وجود العلة فان اعتبر المعلوم مع وجود العلة كان
 مع كونهما في الجيب بعد وكل الجيب وكان من شأنه ان الجيب هو في الثاني
 ان الشيء الذي يكون مسا لا يمتنع المعاشية الا في قبة بل هي في الجيب
 يمكن ان يقال احد ما من كونهما في الثاني في الجيب ولا مكانا في الثاني
 في ذلك يقتضي مكانا ان هناك كما هو في الجيب بعد هذه المذاهب ان يقال
 كان الحادوي حادوي لشيء شخصيا الى اجناس في المقدرة ثم في وضع كان
 الحادوي اذا اعتبر مع وجود الحادوي الشخص هو صوابا بالاسكان لما بينا في المقدمة
 الثانية لو كان عدم الحادوي في اقل الحادوي لم يتبادر اعتبارا واعتبار وجود
 الحادوي بحيث لا يمكن انكاره عندنا فان لم يزل ان يكون هو ايضا مع وجود
 الحادوي الشخص يمكن لما بيناه في المقدمة الثانية لكنه في جميع جوانب
 والا كان الحادوي يمكن لكنه مشتمل لذاته فاذ ان الحادوي ليس بعلية
 واعلم ان قولنا الحادوي مشتمل لذاته ليس معنا ان الحادوي ذاتي لنفسه لا امتناع
 وجوده بل معناه ان تصور وجوده لا يقتضي امتناع وجوده والمفاد ان الحادوي
 في ما يتصوره متساو الحادوي من حيث هو ولا يتصور الا مع ذلك الحادوي
 التي لا يتصور الا مع تصور الحادوي من حيث هو ولا اذا اخفى هذا سقط
 يمكن ان يتشكل وهذا ان يكون عدم الحادوي واجبا لذاته فيكون
 متساو وجود الحادوي واجبا لغيره وذلك لان الغير الذي يتصور وجوده

في هذا الموضع

هو الذي جعل الحادوي بحيث يمكن ان يتصور مع الخلق في جميع الجوانب
 المتكثرة في ذلك الحادوي امتناع وجود الحادوي والحاصل ان يكون واجبا
 اذا لم يكن مع الحادوي امتناع كونه مع الحادوي في موضع لذاته لا واجبا
 وجوده في الموضع فيقول في الثاني ان الحادوي اجناسا الخلق في الموضع
 امتناع في المقدرة ثم في قولنا الحادوي من حيث هو لا يتصور الا مع ذلك
 متساو وجود الحادوي التماس ان التماس في شأنه وانما اوردنا اليها كليا فيرخص
 بهذا الموضع فيبدا لا يراه مخصصا او متساو لغيره لا امتناع وهذا الثاني
 هو ما تقتضيه المقدمة وقوله اما الوجود والوجود بعد وجوده في الجوانب
 بيان ان ذلك الحادوي لا يكون في قوله وجود الحادوي وعدمه في الحادوي هما
 مسا استنادا على سبيل في حال وفيما شارة الى التماس الثانية في قوله
 وجود الحادوي في الموضع في قوله فاذا اعتبرنا الحادوي الحادوي العلة
 كما بعد الحادوي اسكان لان الشخص العلة مستند في الوجود والوجود في
 المعلوم ثم عاد الى استثناء التماس من الحادوي في قوله اما ان يكون عدم
 واجبا مع وجوده اي مع وجود الحادوي او غير واجبا مع وجوده فان كان
 مع وجوده وان كان عدم الحادوي واجبا مع الحادوي فهو ممكن في نفسه واجبة
 فالحادوي غير مشتمل لذاته بل يجب هذا خلت فاذا لم يكن شيء من المساهلات
 على الحادوي فينبغي ذكرنا اننا في قوله فاذا اعتبرنا الحادوي الحادوي العلة
 الشخص المعلوم في قوله اما في ذلك الحادوي في قوله الحادوي الحادوي العلة
 يتصور وجوده ووجه قبله لما بعده في قوله لا امتناع ولا في قوله
 هذا الموضع لان قوله هذا لا يكون المعلوم مكناسا العلة واجبا لغيره
 عليه لا يمتنع فاذ لا عدم الحادوي الحادوي الحادوي الحادوي الحادوي الحادوي
 مكانا في الجوانب ولا عدمه من شأنه في قوله فاذا كان لسان الوجود
 في متساو الامتناع امتناعه من لسان الجوانب العلة اما لا يكون الخلق في
 الحادوي مكناسا فاذا واجبا ان قيدا العلة يكون مخصصا اما واجبا
 الحادوي يكون مخصصا بالمتساو في الجوانب فان ما هو مثل هذا الحادوي من مثل

افادته الحادوي

كما ان الحادوي ليس بواجب
 لذاته في المقدرة ان لا يكون
 ان يكون مكناسا مع

في كونه

لا امتناع

يتصور ان

هذه العلوية يتفق فيها على المشع بانه لو لم يكن هذا القول ان رايه احد علم
 ما اورد في الحق الاصل ان يقدم قوله فانما اعتبرنا الحق المحال على قوله على
 شخص المجلد على قوله ان يكون وجود الحق وعدم الحق في الهواءي محسوسا فيقع
 هذا القول فيلحق بما ان يكون عدم الحق واجبا الى اخره فان لم يكن
 تفريقا لثاني المتصل عند ما على قوله لا يستلزم ويستلزم ما في حق التكرار
 ولا يستلزم الاصل ان كان هكذا وان هذا التقدير والتاخير انما هو من
 فذلك الصانع والله اعلم واما ما رتبنا له بان الحكم يكون سماع المتأخر من
 كالحكم يكون سماع المتقدم مستدرا او العقل الذي هو علم الحق انما يكون
 مع الهواءي عند من تقدم على الحق بالذات يتفق مقدم الهواءي
 عليه ويصور الحق في نفسه لولا العلم في المتعين بالاشارة الى العقل
 على متعينين متعينين فان احدهما يدل على المصاحبة في تفاقية بين متعينين
 ان كان احدهما من آخر من حيث زمانا والآخر في علم اخر من زمانا
 شديدين لا يمكن ان يتفقا احدهما من الآخر كما في اللفظ الاول **قوله** واما ان
 يكون الحق علم لما هو شرف واقرب واعظم من الحق في نفسه
 اليه فهو ولا يمكن لما فرغ من بيان اشياء كون الهواءي علم الحق انما
 الى التمسك الثاني وهو كون الحق علم الهواءي وذكر ان العلم لا يذهب الى
 التمسك به الى التمسك به في ذلك لان العلم انما يذهب الى ما يتصور في
 مناسبة او شبهة بغيرها الحق ولما كانت العلة في وجود اسن المجلد
 عند واقفان اليها وكان الهواءي اشرف من الحق فيكون بعد ما يشبه
 ان يتصور ويستلزم واقرب واعظم من اشياء المحسوسات والافكار
 على ما هو شرف من زاده كان استناد العلة الى الهواءي شبهة بالحق من
 استادهما الى الحق ثم ذكر ان ذلك مع انه منزه عن مبادي الهواءي ليس
 بممكن ما سبب في من بيان اشياء كون الجسم علم الجسم انما هو العقل
 شبه قول الشيخ في هذا الخطا في تفاسيد بان مجرد التمسك بالاشرف خطاب
 وليس كذلك لانه على استيعاب هذا التمسك بالاشرف ان كان بانه خطا

كالمعلم على ان لا يكون منزهة عن مبادي الهواءي واما في غيره من فاعلم انما
 والحق من ان يستعمل كل شيء في اثبات ما يتناسب على ما بين جوهرا
قوله ولعل العقل ههنا علم الجسم الهوائي في جسم تلك بل ان
 يقول انما يلزم من غير الجسم ما هو محسوسا ان كان من واحد وعن اثنين ولا
 علة ان اسكان الحواس مع وجود الهواءي في نفسه كما عرفت من بعض الحكماء
 في الهواءي وجوده من حلة قبل وجود الحق فياسمع علم ان الهواءي انما كان
 وجوده في الهواءي كان الحق اذا كان علمه سبق الحق فيكون الحق مع وجوده
 حتى يتصور بوجوده السطح لا يجب مع العلم ان كان معلوما بل يجب
 اما اذا لم يكن علمه بل كان مع العلم الجسم ان سبق تحدد سطحه للارض
 الملا الذي فيه لانه ليس ههنا كسبق زنا فاما ما الذي في انما يكون العلم
 لا لا سبق علمه بل مع العلة بل يقول ان الهواءي وجها ساعين شيئين
 تفرق الجسم ان الحق لولم كان على الاجسام الساعين وليست جسم كذا علم
 الهواءي سلكه لعله يستلزم على وجود الحق فيكون مقتضاها علمه
 الهواءي وعلم الحق ما درجت من علة واحدة او من اثنين فيكون العلم
 ايضا القول باسكان الحق مع وجود الهواءي لستدرك كالمعلم على القول بان
 الحق علمه وعلى قوله لا يشع سواه ان في قوله او من اثنين فلا بد ان
 يقول ان يلزم من غير الجسم ما هو محسوسا ان كان من واحد او من اثنين
 لان شبيه كل سمان كان هكذا سواه كان لزم الهواءي والحق اوله
 علة من واحد او من اثنين قبل الحق ان الهواءي قبل علمه الحق فيكون
 ان يفرق الهواءي تقدم بوجدهما انما يتصور في نفسه ههنا بان يكون علمه
 على علمه الحق ويحتمل ان يكون العقلان واحدة او من واحد وان فسر ما
 فسرنا اولا وهو ان يقال سواه كان لزم الهواءي وعلمه الحق عرجه
 او من اثنين فيكون معطبا بالحق وان اضطررت كون الهواءي والحق من
 واحدا لا يكون احدهما سواه وان لا يفرق ما ليس مستلزم فيكون
 اشكفت المتأخرات باسنادها لهما وياتي الى ما يبرها في بعض

الحق من واحد
 الحق من اثنين

والحق واحد
 والحق من اثنين

الحق من اثنين
 الحق من واحد

٧٢٠ التقدیم بطبع

تتمتع

جہان

کمریہ

دھان

بصورته وكونه فاعلا من حيث
هو موجود بالفعل فان ما
لا يكون موجودا بالفعل
لا يمكن ان يكون فاعلا

المنقول

۳
فَاعْلَمْ

14

5

[illegible]

۱۰۰

الكلام اذا كان الواحد لا يصدر عنه الا واحد اذا كانت جهة الصدور واحدة
 اما اذا كثرت جهاته واعتبارا لان تعدد الصدور اشياء كثيرة غير مترتبة ولا
 حكم بصدورها من غير ترتيب من غير ترتيب من الطبيعة الواحد للجمانية
 البسيطة لكثرة جهاتها واعتباراتها المتعددة الى تلك الاعراض والى هذا
 المعنى اشار الشيخ بقوله وسلم ان الاشياء التي لها من الواحد من جهتين
 وكثر الجهات والاعتبارات متعش في المبدأ الاول لانه واحد من كل جهة
 متساوي عن ان يشتمل على جميعات مختلفة واعتبارات مختلفة كما هو في
 قولنا متساوي فيكون لا يصدر عنه اكثر من واحد ولكن لا يصدر
 سلكه من هذا الوجه استماع استماع الكثرة الى قول وجوب استماعها
 الى غيره بالاجمال وبقرهنا بيان كيفية كثر الجهات المتعددة الممكن ان
 الكثرة من الواحد في العلمات المتعديلة مقدم مقدمه فتقول اذا قيل
 مبدأ اول ويكون اصدور عن شئ واحد ويكون في نفسه اول في
 نفس الجاهلان لا يصدر عن شئ واحد ويكون في مرتبة واحدة
 فقيس في ثانياه مراتب شيان لا تسمى لاحد هاتين مرتبة وان جاز ان
 من باب التعليل انشأ اخر صادرة بانه مراتب تلكه اشياء ثم من الجاهلان
 الصادر من مرتبة واحدة شئ واحد من مرتبة واحدة وان من مرتبة واحدة
 ثانياه من مرتبة واحدة رابع ومن مرتبة واحدة خامس ومن مرتبة واحدة
 سادس ومن مرتبة واحدة سابع ومن مرتبة واحدة ثامن ومن مرتبة واحدة
 تاسع ومن مرتبة واحدة عاشر ومن مرتبة واحدة حادي عشر ومن مرتبة واحدة
 عشرون هذه كلها في ثانياه مراتب والمرتبة ان لا يصدر عن الواحد
 بالنظر الى ترتيبها واعتبارها الترتيب في المرتبات التي يكون فيها
 واحدة صادرة في هذه المرتبة اعتدالا واعتدالها ثم اذا جاوزت هذه
 المرتبة جاوزت مرتبة واحدة في مرتبة واحدة الى الابد فانه لا
 لها ان يكون لا يصدر عنها اشياء كثيرة في مرتبة واحدة من مبدأ واحد
 اذا ثبت هذا فتقول اذا صدر عن المبدأ الاول شئ كان لذلك

انشئ هوية مقابلة للاول بالقوم ومنه مكرم كونه صادرا عن كونه غير متوهم
 ذاهبا منها فاذن هذا امر ان سيقول ان احد ما الامر الصادر وهو المتوهم
 والناظر هو الهوية لا الترتيب لذلك الوجود وهو المتوهم بالهوية فمن حيث
 الوجود تابعة لذلك الوجود لان المبدأ الاول لم يفعل شيئا لم يكن
 افعلا كونه من حيث العقل يكون الوجود تابعا لها كونه صفة لها ثم اذا
 انشئ بعدها الخ الذي لا يكون العقل لا مكان له ولا له في تلك الحالة المتوهم
 الى وجودها مع النظر للمبدأ الاول وذلك جاز ان يصان كل واحد
 من الهوية والوجود بالمكان والوجوب وايضا اذا اعتبر كون الوجود
 الصادر عن الاول وحده قابلا لثمة ان يكون عاقلا لذاته وانما
 ذلك مع الاول لثمة ان يكون عاقلا للاول نفسه مستتبا شيئا وجود
 وهو بمراسكان ووجوب العقل للذات والعقل للمبدأ او احدهما في
 المراتب هو الوجود ونفسه ثانيا في الوجود المراتب هو الوجود باعتبار
 مقابلة الاول والعقل للذات لا الترتيب له لثمة والعقل للمبدأ الذي
 استغاده من الاول واشتاق في الثبات هو الامكان والوجود باعتبار
 من الهوية وذلك باعتبار ان الوجود والما باعتبار تقدمه عليه
 فها في ثمة المراتب مع الوجود والتمتع له ثمة الثبات واسم العقل الاول
 هذه تسمى رتبة الثبات والامر ان كان العلول الاول من هذه الحالة
 ليس الحقيقة الا واحدا او اربعة بالامكان تشركا في انها ما لا ذلك العلول
 في آتة من حيث كونه بالقوم والوجود والعقل للذات تشركا في انها
 ما لا في ذات من حيث كونه بالعقل والوجوب والعقل للمبدأ تشركا في
 انها ما لا المستاد من مبدأه فلهذا في الثالث هي التفسير عنها بالثبات
 في الوجود في العقل والاول والثانية تشركا في انها ما لا في ذاتها
 يتنازعها بانها لا بالقياس للمبدأ وهما المراد ان من قولهم ذلك ان
 واذا اقر هذا فخرج الى ان تخرج المتن فيقول في الوجود من الضرورة
 يكون جوهرا عقليا لثمة وجوده عقل وجوه مساوي يدل على انه لم يخرج

عن الاول

واذا اقتضى وجودها العقل
 الاول بالاول عقل الوجوب
 بالثبات لا في تلك المراتب
 بالقياس الى وجودها

العقل الاول مصدر العقل الاول لا لا يسلل الى ذلك بل على انشائها
 بان مصدر العقل الاول العقل المتوهم بالهوية كونه العقل كونه العقل
 بعض المتوهم بالهوية بان مصدره لا يكون هو العقل الاول فان العقل
 لا ينفصل عنه هو كونه اسنادا لجميع الثباتات لها بل هو عقل آخر غير العقل
 الاول **فلهذا** لا حقيقة لثمة هناك الا بالكل شي منها انه بقاها كما في
 الوجود وبلاول واجب الوجود وان العقل خاثة وعقل الاول لثمة ان
 اسنادا لكثرة تلك العقل الذي هو معلول الاول لا يمكن لاس هذا الوجود
 وانما ذكر اسنادا من اسناد المبدأ كونه يدرك لثمة الوجود لان العقل
 عبارة عن مجموعها والقياسات لا الترتيب له هي الاربع التي ذكرها **الاخير**
 فيكون بالاسم عقل الاول المرجح لثمة من اسنادا العقل لثمة العقل
 اشارة الى امر واحد ما يفرض من اسنادا على معلول والثاني بالقياس
 بالنظر الى الاول وهما ما يفرض عنها العقل للمبدأ ووجوب الوجود للذات
 بمجموعها بالقياس الى القياس للمبدأ وهو افضل جاذبية المذكورين في
 ما سبق العقل **فلهذا** هو بالاسم فانه سبدا لثمة اشارة الى حاله في
 ثمة المشاهدة على الحالتين الباقيتين التي هي اسنادا لثمة العقل **فلهذا**
 معلول فلا تهم ان يكون هو من اسنادا لثمة اشارة الى
 كون معلول لا تشكك على كونه ثباتا او راجعا لثمة اسنادا لثمة
 هو العقل الاول اصح جميع كالاته لا الترتيب له الا ان يكون مستقلا
 راجعا لمعلولات وصدف فان ذلك شي واحد كما مر **فلهذا** وكيف لا يكون
 اسنادا لثمة وجوده من غير واجب اشارة الى الهوية والوجود للذات لثمة
 من قبل وانما ذكرها ههنا لثمة اسنادا لثمة الوجود من رتبة بالاسم
 والوجوب تبين على استلزامها بالاسم وان المذكورة **فلهذا** ثم يجب ان يكون
 الا وهو كونه سبدا لثمة الكاثر بالصورى والامر الاشياء بالمادة سبدا
 للمكانس بالمادة اي ينبغي ان يستند لثمة العقل الذي يستند اليه
 ما لا يلقى له بالقياس للمبدأ وعلية لذلك الذي يستند الى الحالتين

هو من اسنادا لثمة وجوده
 هو كونه ان كان الاول اسنادا لثمة
 الحسنى على جميع الثبات

بالتي هي من هذه المادة اشبه وكما اننا نرى على من يمد يده الى النار
والعمل في شدة الغلظ وناسها ثم صرح ذلك بقرينة فكرت باحد ما قل الاول
وجوب مبدأ الجوهر عقل والآخر مبدأ الجوهر جسماني ثم اشار الى وجوب
كون الامر تفصيل ايضا الى امرين يصير بهما سببا للصورة وما دونهما
تفصيلها لم يرد انما الى الحاصل المذكورين اعني اليه من حيث كونهما
والتي لم من حيث كونهما العقل فانه لا يورثا مبدأ الجوهر في النشأ التي يكون
النشأ بها فكذلك بالقرينة الثانية صار مبدأ الصورة التي يكون النشأ بها
فكذلك بالنشأ ولاجل كون الحقيقة والاسكان مدسرت في ذاتها وجوب
بنيتها كما نشأ المادة مدسية بانفرادها وجوبية بالصورة ولاجل كون الحقيقة
متدسية على الوجوه من حيث النشأ متاخره عن من حيث الوجوه كما نشأ
متدسية على الصورة من وجه متاخره عنها من وجه كونه في الفعل الاول
كون الوجوه اقرب الى المبدأ في الترتيب كما ان الصورة مقدم الحقيقة على المادة
فقدما اذ ما نزلوا عما افطنوا الفكرة فيلان اكثر الفكرة التي هي متدسية
في الاسرار الحكيم فلهذا في هذه المسئلة واقد من الجواهر ما على جوهر
المتدسية من الحكماء والاشنع عليهم وقد اشنع عليهم ابو البركات البغدادي
بانهم نسبوا المعلولات الى القوة المراتبية الاصلية الى المتوسطة والمتدسية
الى الفعلية والواجبان من حيث الكل الى المبدأ الاول ويجعل الرأية
معدة لاحاطة تشبه وهذه مواصلة يشبه الحوادث العقلية فان لكل
متدسية على صدور الكل من جلاله وان الوجوه متدسية له على الاول
فان ضاهلوا في فعلهم واستدلوا على ما يليه كما يستدلون على العقل
الاتفاقية والوضعية والى المشرط وغير ذلك لم يكن ذلك متافيا لما استدل
وبه انسابهم عليه والفاضل الشئ من نسب كلامهم في هذه المسئلة
الوهن والركاكة للجب المذكور وقد ذكر في المراجع ان الشيخ خطا
هذا الكتاب لان كلامه مشعر باننا ما يصدر عقل وملك من العقل
الاول لما فيه من الاسكان والوجوب وبانه لا يصدر عقل يتدسية

لذلك كان من الواجب عليه ان يحصل انما الجوهر لا يتدسية بهذا الموضع قول الشيخ
لم يحصل الوجوب وجوه مصدر العقل اخري موضع من كتابي وقول الشيخ
كما اشار الى الحقيقة والمبدأ والمعاد والمباحثات والاشارات وغيرها من
نسابهم بل جعل عقل الاول موجب لوجوب مبدأ العقل اخري وعقل
في كتابي اخري وقع الى هذا الفاضل لما عرفت ذلك واسجل الاسماء
وعقله لتدسية من ذلك فعله ما ذكره ولا متاخره منها كما مر وما الجملة
التي ذكرها ان كانت هي لا يدل في هذا الموضع على تصور بل عري قد
كون الشيخ محجة في موضع خست السبل الفصح اذ قد اشار في كتابه
ببيان ان الامور المذكورة من الاسكان والوجوب والوجوه
لا تصلح للعقلية في هذا الموضع وكما ذكر من امر من كونها امور عقلية
او امور مشتركة متساوية في جميع الماهيات وما يجرى مجراه والوجوه
ما سر من الكلام عليه انما على تقدير تسليم كونها امور عقلية ليست
مستقلة باسمها الجوهرية ووجوبها تختلف احوال العقل المتدسية بها
والاهليات تفصيل لذلك بالاتفاق وما كونها امور مشتركة على النشأ
فليس كالتدسية بل هو ما يقع على يد عقلية تلك الامور والتشكيك على امره
لما لم يحصل الاول لا يجوز ان يكون مشترقا من مختلفات ولا الاول
على طي والجواب ان العقل الاول يطلق على العقل الاول مع جميع
فان اول ماهية صدر عن الاول بكلاهما ويطلق على الصادر الاول
من غير ان يتغير مع شئ من احواله فعلى التدسية الاول يصح الحكم على المبدأ
الاول بان يتدسية من مختلفات وعلى التدسية الثاني لا يصح ولا تافهة
بينها والشيخ قد صرح بذلك في الشفا في هذا الموضع فاشان به في الحقيقة
وهو لا يمنع ان يكون من شئ واحد ذات واحدة ثم فيها كثره اضافية
ليست في اول وجوهها داخلية في مبدأها بل يجوز ان يكون اول
بارز ومنه ما قد علم ذلك الواضح من حكمه وقال في صفة او معلول ويكون
ذلك ايضا واحدا ثم يلزم عنه ثلثة شئ وبما ذكره ذلك لا يلزم شئ ينفع

فكان

من هناك كثره كلها يلزم ذاته فنجيب ان يكون مثل هذه الكثرة هي المصلحة
 لا يمكن وجودها لكثرة معان المعلوم لا سيما في قولنا ان المصلحة هي المصلحة
 بعد الحكم بان المعلوم الاول لا يجوز ان يكون مركبا من مقتضات وبه
 يظهر فساد قولهم الجوهر ليس بالمتحد لان ذلك يقتضي كون المعلوم
 الاول مركبا من جينس وفصل اول هذا خط وقع منه لا شبهة الا ان
 الوجودية لا تجري مجرى الانفراد في العقل ثم قال بعد كلام طويل وفيه
 بطل هذه الكثرة فان يكون مصدر المعلوم لا كثرته فهو مصادف للآلة
 الله تعالى اذا اضرت مع السلوب والاضافات الكثيرة والمطابق الى السلوب
 والاضافات فاما العقل بعد ثبوتها الغير فارجع الى مبدأ الثبوت المتيقن
 دورا ثم قال لا ينبغي ان يترك على وجه كون لا شبهة للصورة مبدأ الكثرة
 الصورية والا شبهة بالمادة مبدأ الكثرة المناسب للمادة وليلا والي
 مولى عليه في سائر كثير ان لا يشترط تتبعه مع انه هو الذي قال
 في بهان الشفا واذا امرت الرجل على قول هذا شربت وهذا
 خبيث فاعلم ان العقل لا يثبت شرعي كيث استعمل هذه المقدمة للثبات
 في هذه المناقشة العقلية اذا استدل سبحانه انا وجوده من غير
 التبيين كذا ذلك وكان السبب لا يتم وجوده من السبب لا يقتضي
 استناد السبب اليه لان المعلوم لا يمكن ان يكون اتم وجودا من سببه
 وهذا هو منع مولى له نظائر كثيرة لا يحلها قال الشيخ في سائر كتبه في
 هذه الموضع والا فصل بجمع لا فصل من جهات كثيرة ثم كثر الامور
 بان الجوهر المنفرد العقل لا يرى من الامكان لا يصح حال علمته
 في ذاتها اعني الطبيعة الجوهرية الوجودية وان الجوهر المادي يتبع
 الحال المناسبة لها على انه ليس يحتاج في بيان كيفية صدور الكثرة
 من الواحد الى هذا التخصيص وهذا يحرم ايضا ذلك كيف هو
 معتق في الجوهر اذ انك معاودون ذلك من التمثيل الامور كما ذكر
 في كتابه من اربابنا ذكر بعد تبديل بان صدور الكثرة عن الواحد

العلم لا يمكن ان يتبع حال
 عليه التماس الى مبدأها
 ان في الطبيعة

احتمال ذلك على سبيل الاول ولو برفق فقط وسائر اعتراضات الفاضل الشافعي
 على ما هو **مورد** وليس اذا قلنا ان الاختلاف لا يكون الا من جهة
 وجوبان يصح عكسه حتى يكون الاختلاف الذي في ذات كل عقل بوجوبه
 مختلف وفيه الحيز الذي ينفرد به العقل ان الموجب لا ينعكس كلياً تقريباً
 الوجه ان لو اذ كانت الحقيقتان فاذن يجب ان يكون تحت كل عقل عقل
 وفلك لا الرضاية والتبعية على فساد بان ان اقلنا ان كل عقل وفلك
 يصدر ان معان عقل فذلك العقل يشتمل على كثره فلا يلزم من ذلك
 ان كل عقل يشتمل على كثره فقد يصدر عنه عقل وفلك معان ان الموجب
 لا ينعكس كلياً والمادة في ذلك ان العقل ليست مختلفة لفرام حتى
 تكون مختلفة المنقليات **تكملة** فالاول يرد على جوهر عقليها هو الجنبه
 مبدع وينسب جوهر عقليها وجوباً لها وبذلك عن الجوهر العقلي
 يتم الاجرام السماوية وبشيء الجوهر عقلي لا يرد عليه من سواها كما كان
 الابداع لها وشمس بل واسطة اذ اعادة الزمان وقدر ذلك وكان
 العقل الاول هو الذي وجدته في قولنا من غير ترسطيني الحق ولا
 شرطه جرحي ولا عدمه كان المبدع بالحقيقة هو ذلك العقل فقط لا
 ان قول الشيخ وينسب جوهر عقليها وجوباً لها وليس محكماً بان المقتضى
 بين الاول وبين اول الاجرام السماوية ليس العقل واحد على سبيل قول
 بل سبيل الامكان والاحتمال كما مر اذ لا دليل على ذلك وادعى القائل
 الشان قول الشيخ ان صدر ذلك العقل الاول كلامه بجازي لان المقتضى
 عنه في العقل الثاني ليس هو المبدأ الاول يتوسط به هو العقل
 الاول فقط ثم ان لم يرد دعواه بنسبه بل قد ذكره على سبيل الشيخ العقل الاول
 باذ المبدع بالحقيقة لان الابداع الحقيقي بخلافه هذا الثاني ليس
 بالاجزاء من غير ترسطة فاذن لو كان من هذا العقل الثاني هو العقل
 الاول كان العقل الثاني ايضا مبدعاً بالحقيقة وكذلك سائر العقول
 التي لا تشتمل الى شيء غير عقليها القريب يتوخ لم يكن اختصاص العقل

المذكور الموجود في العقل سبب العقل
 وفلك معان تحت ذلك العقل وكذا كل
 عقل شتمل على تلك الحقيقتان

العقل الثاني من المبدأ الاول بغير شرط

الأول هذه الصفة وهذا كالمبين ان ما هو المراد من قول الشيخ ولا يشع ان يكون الاجرام
 ليس بشئ وباقي الفصل على ما سمعنا من كلامه في جملة المقاصد الفصل
 في تسمية العقول والافلاك والارض من اجزاء المقاصد الفصل
 في بيان كون عرش العالم العرش لا يتغير من المثل لا يتغير ولا يتغير ان يكون
 الاجرام السماوية يتغير من الماهية فلا يكون ذلك في استقرارها وما لا
 يتغير من الماهية بل من الماهية من حيث هو وما في عالم الكون والفساد من
 مباديها وما بالوسط المشترك للمعادن الارضية فاستدعاها العقل لا يتغير
 وهو العقل الذي لا يتغير من حيث هو وما في عالم الماهية العقل ويعرف بالعلم
 فحق الحكمة لا يتغير من حيث هو بل يتغير في كل ما يتغير في عالم العقول
 يتغير من الاجرام السماوية لا يتغير ان يكون سبب وجودها عقل محض بل
 وجب ان يكون ماهية سببها الذي لا يتغير على نفع من التغير والمحرك لكن
 ليس هذا كشيء في العقل والتغير والمحرك لا الاجرام السماوية فلا بد من وجوب
 ان يكون للاجرام السماوية يتغير من الماهية في تسمية هذه الصفة
 ولما كانت هذه الاجسام مؤلفة من هيولى مشتركة وصورة مختلفة وكان
 كل واحد منهما قابلا للتغير والمحرك في حده وجب ان يكونا متماثلين في صورتهما
 يورثهما اختلاف وتماثل في اجرام السماوية وان يكونا مشتركين في ماديتهما
 مشتركين في الطبيعة المتغيرة المحركة المستديرة المسماة بالطبيعة فاستدعاها العقل
 يكون مشتركين في الطبيعة تامة في وجود المادة المشتركة ويكونا مشتركين
 في مباديها ليسوا بالصورة المشتركة ولا يكونا مشتركين في ماديتهما في اتحاد
 المادة اما اولها فلا ان الاجسام وفراجهما لا يكونا مشتركين في ماديتهما
 اجسام احكامها وما تانيا فلا لا سوادا كثيرة المشتركة في النوع او
 الجنس كالحق وحدها بلا سوادا كثيرة من واحد معين ملة لذات واحدة بل
 كوني باسباط واحد هو الماهية واحدة كمرقعة الخطر والى في كونها
 علوية في العقل المثل هو الماهية من حيث هو بل هو في الماهية المشتركة
 فيها وتسمى الماهية العقلية من حيث هو بل هو في الماهية المشتركة

ما تسمى في العقل
 الاجرام السماوية والاجرام
 السليمة

على جهة التثنية وهذا هو المراد من قول الشيخ ولا يشع ان يكون للاجرام
 السماوية يتغير من الماهية من حيث هو بل هو في الماهية المشتركة
 المشتركة في الطبيعة المتغيرة المحركة المستديرة المسماة بالطبيعة فاستدعاها العقل
 الأول فان قيل انكم تسميها اجرام كونها جسم في الماهية مادة جسم اخر
 وهما قد جعلتم الطبيعة الجسمية تامة من مادة جسم اخر اجراما في الطبيعة
 الجسمية ليست بكونها مادة اصل وجود المادة بل هي سبب وجودها في كل الوجود
 بحيث قبل التغير والمحرك في حده كما مر في الماهية العقلية من حيث هو بل هو في
 ذلك حيث في الماهية الجسمية ما يتغير من حيث هو بل هو في الماهية العقلية
 لما مر من كونها في صورة المادة العنصرية من مباديها اشتغالها بالصورة
 ومما انما اصلها من ذلك العقل ولكن يختلف في الماهية الجسمية
 المختلفة المتغيرة في الاستعدادات المختلفة لاصلها من اختلافها وارتفاع
 العلويات وحركاتها وذلك بان يكونا في اختصاص المادة تامة من الماهية
 السماوية بل واسطة جسم عقري او بواسطة من جعلها على استعدادها
 بعد انعام الذي كان في جرمهم فاق من هذا المصادق صورة خاصة لا تشبه
 في تلك المادة فاذن هناك مخصصات المادة معدلاتها والمعدلات
 معدلة عند في الاستعدادات ما لا يتغير من ذلك الامر بل هي معدلة او من
 مساجتة لثقلها فيكون هذا الاعداد مرجح الوجود ماهية اولية من حيث هو
 الصورة لو كانت المادة على التماثل في الماهية المشتركة في الصورة لا
 ما يكون سبب اختلاف الماهية تامة في ذلك الاختلاف انما يتلخص في جميع
 المواد تامة واحدة فلا يجب ان يشع من مادة دون مادة الا لا امر يرجع
 اليها هو الاستعداد فاذن لا بد في وجود الصورة المختلفة من استعداد
 المشترك ومثالها اذا اخطت في زمان ما تدل على تغيير طبيعة المناسبة
 للصورة لما يتشبهه المناسبة للصورة اطوارا في وجودها والاستعداد
 فساد من حيث هو بل هي الصورة اطوارا في وجودها والصورة الماهية
 وهذا هو الاختلاف في الماهية لا يتغير من حيث هو بل هو في الماهية المشتركة

المشكلة

تختلف وخصائص

وکن اقل تکشا

المواضع

2

براسا لثقة والنقصان كل ابراه وهذا الجهر لها كان موجودا بوسا لثقة
 بعد ما جئت مادة كان كمالا متناخه من وجوده وكان محتاجا الى الا
 من افاضت الجواهر العالية العقلية عليها بالان لا بد منية وما يليها من
 الاجسام التي قد لها التبرل تلك الاضافات ولما انتهى الى اخر المتناهي
 قطع الكلام في هذا المقطع والناقل للثواب وشكر كنهها ان الاستغناء
 المذكور ان كانت عديمه لم يكن اسبابا للترجم وان كانت وجوده يتعلم
 عن السوايات يقتضي اعتراهم بان السوايات صالحة للعقلية وترجع الى اسناد
 الصور اليها دون العقل للفعال وان اوعى ذلك لقطع الصور لا يصدق
 عن الاجسام فلا كلام في ان اسناد جميع الكينيات والقرى والاعراض الى
 اليها ممكن ذلك ما لا يبرهن اليه والبرهان اسنادا لافضل الاجسام
 يستدعي ثمرات لوضع المحض ومنه فما استجتمت تلك الشرائط استند
 اليه ولم يستجتم الاستدراك في غير ومنها انهم لما حكموا بصدور الصور
 الشرف عن العقل المتناهي فقد حكموا بصدور انواع غير محصورة عنه وهذا
 يناقض قولهم الواحد لا يصدور عنه الا واحد فان جعلوا السبب ذلك لصدور
 المتناهي في اسناد ذلك الصدور الى المبدء الاول وعلى الاختلاف
 بالتقابل وهذا الاعتراض قد نسب في بعض كتب الشريفة في ثلوث
 عند جوابا نسبة البعض للناس وهو ان الواحد ينعمل في افعال كثيرة عند
 تعدد ذلك لا كالتنفس لثلاثة او عند تعدد التناهي كالتنفس لثلاثة
 اما الاول فلم يجران ينعمل بوسط الا لثلاثة المادة لم يكن اسناد هذا
 الكثرة اليه اقل هذا الجواب ليس مرض على الصراط اذ لا فرق بين ما يمدح الى المبدء
 الاول وبين المتناهي في متى الفعل بوسط الا لثلاثة والمادة عندهم
 بل انما يميزون نسبة التنفس لثلاثة والجواب الصحيح ان في صدور الالف
 التي لا تنحصر عن فاعل واحد انما يكون بحسب حيثيات فيرخص فيه
 اختلاف في التناهي لا يمكن ان يكون سببا لكون الفاعل نفسه بحيث
 يمكن ان يصدور عنه تارة او افعال المتكثرة بل انما هو بسبب تسلسل كل

فعل من تلك الاضافات المبكته الصادرة لكل مادة وتخصص كل مادة بوجه
 تلك فاعمل هذه الصور والقرى مشتمل على حيثيات غير متحصنة والاول
 ثامن ذلك فاذ هو موجود من المتكليات متاخر الوجود عما قبله من المبدء
 الاول بحيث يمكن اشتراكه على اشكال تلك حيثيات ومنها ان اسناد تلك
 الى الاحوال السماوية والادوية يقتضي اسناد تلك الاحوال الى غير ما هو مقتضى
 الاسباب دفعه او يستلزمه لا ما يستلزمه زمانا ومكانا عند دفع
 لهذا الشك مكر وقد تقدم جوابه **النظام الرابع في التوحيد** يريد
 ان يبين في هذا المقطع وجوب بقاء التنفس الانساني بعد وفاته من
 الايمان مع ما ظهر فيها من المعنويات وكيفية بقاء العقل في الجواهر
 المجردة اما قبل اياها ووجوب عقل الاول الراجح تجميع الجواهر الكلية
 والجزئية الى مرتبة من وجوده العقلية وكيفية كون علمه سببا لظهور كل
 كينية ووقع الشرف في الكينيات مع تفكك اياها من حيث هي مراتب ثابتة لذاته
 التي هي منبع العلم وما يتصل به من المباحث وانما وجهه بالقرى بغير حصر
 هذه المسائل عن المواد الجسمانية **تنبيه** على كينيات الوجود من الاشرف فان
 الاشرف حتى انتهى الى الجوهري ثم عاد من الاخرى الى الاشرف حتى بلغ
 النفس الناطقة والعقل المستند **لما ذكر في اخر المقطع المتقدم مراتب الجواهر**
 الاراد ان يتبع في هذا المقطع بالاشارة الى مبدء الوجود وسعاده فان الوجود
 بظلال الشرف قد صار مبدءا ابتدائيا منه وذا ما عاده اليه ومرتبا ببدء
 بعد المبدء الاول هي مرتبة العقول من العقل الاول الى الاخر ومرتبا
 مرتبة التنفس من السوايات الناطقة من نفس النطق الى النفس النطق
 ليعدها مرتبة الصور من صورة النطق الى الصور الناطقة ومرتبة
 مرتبة الجواهر من هبوط الفكر الى الهبوط الى المبدء المستمرة العنصرية
 وبها ينتهي مراتب المبدء ويكون بعدها مراتب النور اعني القرى الى
 الكل لهذا الترتيب واولها مرتبة الاجسام النورية البسيطة من النطق
 الاعلى الى الارض وبعدها مرتبة الصور الاولى الى الحادية بعدها ترتيب

النظام الثاني

بعضها من جنسها
بعضها من جنسها

كالصور العينية وغيرها على اختلاف مراتبها ووجدها مرتبة الترتيب
على اختلافها ووجدها مرتبة الترتيب من الناطقة لظهور الانسانية جميعها
المرتبة الاخيرة هي مرتبة العقل المتشابه على صور الموجودات كما هي
اشتمالها انما هي كما كانت العقل في المرتبة الاولى مستقلة عليها اشتمالها
فعليا من العقل المتشابه عاد الوجود الى المبدأ الذي ابتدأ منه في
القدرة الكمال بعد ان جعلها ووجد ان الشئ اعني الوجود عن النفس
في معنى المراتب على الشئ في معنى المراتب على الشئ في معنى المراتب على الشئ
كذلك بالقدرة في غاية القوة ومجاورتها في الجاهل بالاشياء العقلية لظهور
ما في **قوله** ولما كانت النفس الناطقة التي هي صورة الصور العقلية مستقلة
في الجسم بغيره بل انها هي التي كانت الجسم فاستقام الجسم عن ان يكون آلة لها
عاقلا للصور معها بالمرتبة لا يضر جرحها بل يكون باقيا باهوت متبذلة
الوجود من الجواهر الباقية لما كانت النفس الناطقة واقعة في آخر مراتب
الصور اشتمالها بالجسم على ما وجد من الجواهر الباقية فاستدل بوجدها
في ذاتها ولا يتأثرها بالذاتية من المادة وما يتغيرها في صورة الوجود في
مباديها والذاتية الوجودية على ما بين في القواعد الثلاثة على غير ذلك
الموت لذلك وانما ينفصلها الى ما بين في القواعد الثلاثة من غير
انقطاع النفس والجسم وتكون التي هي صورة صورها للصور العقلية كما
الذاتية الباقية معها ابتداءا التي بها استدل على استماع انقطاعها في
الجسم بقوله بل انها هي التي كانت الجسم في كنفية ارتباطها بالجسم ووجه لا يبره
من احتياجها في وجودها وكالاتها المذكورة اليه في حصول قوله فاستدل
الجسم عن كونه آلة لا يضر جرحها بالذاتية من المادة بعد نظرنا وانما يتصور
بقوله بل انها يكون باقيا باهوت مستقيما لوجود من الجواهر الباقية وذلك في
بناء المعلول مع علتها الثلاثة المتكاملة في ذاتها برهان في وجوده برهان
الباب على كونه الشئ البرهان كانت البقاء في واصل ان استاده حفظ
العلاقة مع الجسم جرحها الى الجسم ليس بها قف لا سادة حفظ الخارج الذي

هو مبيها لعلته في القواعد الثلاثة الى النفس لان الشئ كان كانه حافظها
بالذات بالجسم حافظا بغيره ولكن بالمرتبة ذلك لان فساد الخارج المتشبه يتطلع
العلاقة بالاشياء من جهة الجسم وعرضه ولهذا استدل استدل بالذاتية
كونه آلة للنفس والجسم وعدم تطرق الشاكلة التي من شأنه ان يتطرق منه
الضاد حفظا لذلك الشئ كحفظها لبعض قران الشئ اكرهها الخطأ او
بذلك هذا الفصل **تصريح** اذا كانت النفس الناطقة قد استندت بملكة
الاقتدار العقل الفعالي لم يضرها هذا لان لا يتأثر العقل بها كما علمت
لا يتأثرها ولو علمت بانها لان لا يضره لان لا يتأثر العقل بها كما علمت
كما يبرهن من جهة اخرى للجسم ولكن ليس من جهة هذا الكلام بل كونه آلة للجسم
الحسية والمركبة فيكون له العقل والقدرة العقلية اما ثابتة واما في طريق النفس
الانزاعية وليس اذا كان من غير علمه كمال لان لا يتأثر العقل بها لان لا يكون لها
عقل متبذلة كونه آلة من علتها ان استندت من جهة لا يتأثر العقل بها كما علمت
فان قيل ان الشئ اذا عرفت من غير ما يشغل من عقل نفسه فليس كذلك بل هو
ان لا يتأثر في نفسه لما اذا وجدته لا يشغل من جهة لا يتأثر العقل بها كما علمت
فان قيل **متنبه** المتنبه جعل بغير البصير كما لا يصح او ان الشئ جعل بغير البصير كما لا يصح
يتقانا في تفسير هذا الفصل لا يتصور دون تفسيره من ان البحث المذكور
اوضح من المذكور في الفصل الموسوم بالقياسات لان الباقية من جهة العقل
من ادراك الشئ لما لا يكون في نسبة الى العلم كونهما وفي نسبة الى
الوجود وما كان هذا البحث اوضح من غيره فلا ينبغي استبعاد قوله بل
بقائه وما علمه بغيره بغيره فلو ان كانت النفس الناطقة قد استندت
مملكة العقل الفعالي لم يضرها هذا لان لا يتأثر العقل بها كما علمت
الفصل المتقدم مع زيد فائدة وهي ان فقدان الالات فلو لم يسلط في
النفس والعقل الفعالي لا يضرها في ذاتها في نسبة الى العلم كونهما وفي نسبة الى
المستند من العقل الفعالي فاننا نعلم ان الالات لم يضرها من جهة
فقد لا الالات المستندة ليست بالالات بل بغيرها وقوله لا يتأثر العقل بها

الاجابات

الاجابات

الوارد وما جرى مجراها من اثنين في الخط الرابع واذا قد تم هذا القول
 لم يستغننا ليس متصلة من جهة ومن جهة ومن جهة وهي في ذلك المكان المتناهي
 العاقل في طبيعة جسم كونه في ابد العقل لذلك الجسم او في متعلق له في
 وقت من الاوقات والظواهر انما يتبين بانها في نفس آخر في نفس المتعلق
 وهو ان يكون عقل الها في ذلك الجسم في وقت من وقت فالشيء البطل
 هذا التفسير انما لا يثبت العقل المذكور **وقد** لانها انما عقل يحصل
 العقل لها فلهذا اشارة الى المقدمة لا في الحق كذا ها او انما اورد ها
 لان التسمي التاسم من المتعلق انما يتبين عندنا **وقد** فان استقلت
 عقلها جملها لم يكن فيكون التسمي التاسم وهو مجرد العقل وفيها لها حاجة
 الصيرة للآخر في مجرد العقل **وقد** لانها ما اشارة الى المقدمة الثانية
 هي كون المادة آلة للمادة **وقد** فيلزم ان يكون ما يحصل في
 العقل من مادة تدور في افعالها اشارة الى المقدمة الثانية **وقد**
 حصولها في صورة التي لم يزل في مادة تدور في اشارة الى المقدمة
 الصورة من احدى صور في الالة المجردة عند العقل والمسمى بالوجود
 العقل وعنده هذا التفسير لا يتم لكلام المذكور **وقد** فيكون قد حصل
 في مادة واحدة كقوله في افعالها صور ان في واحد اشارة الى المقدمة
 الرابعة وانما قيد المادة بالكتا والاضاحيا بها لان الامر في العقل قد يكون
 متشعبة لتعدد المادة **وقد** وقد سبق بيان تسمي هذا اشارة الى ما مر
 في الخط الرابع وعند ذلك ظهر فساد الثاني المتعلق بفساد القديم وهو في
 استناده عقل الاله من غير من ذلك ان العاقل انما كانت عاقله بالهوية
 المسفرة بالوجود صوما وهو المراد من **وقد** فانه من هذه الصورة التي بها
 القوة العقلية متعلقة بها فيكون الصورة التي هي التي في القوة العقلية
وقد في القوة العقلية متعلقة بها فيكون اشارة الى حقيقة في جميع الاوقات
وقد لانها ان يكون تلك القدرة في جميع المتعلق اياها ولا يمكن العقل اصلا
 اشارة الى ان مقدم المقدمة في العقل المتعلق المذكور في الجرم على ان العقل

المتعلق

قد حصل لها صورة العقل
بعد ما يمكن لها متعلقة
بغير وضع في متعلقها

متعلق

فيكون لا واحد من الطرفين في جميع اشياء المتشعب التي لها نفس المتعلق
 لان الحق كونه انسان متعلقا له في وقت من وقت فاذن المتعلق
 وهو كونه اعاقل متعلقا له في جميع بطا وهو الخط والفاصل التي اعاقله
 على المتعلق انما ذكر في هذا الموضع فيها قوله على المقدمة الاولى المتعلق
 من السواء ليس سوا السواء المجرودة في الخارج في تمام الحقيقة والاحكام ان يكون
 السواء مثل البياض في تمام الحقيقة لان المناسبة بين السواء والبياض في كونهما
 في كونهما عريضين حاليين في العقل بحسب ما في من المناسبة بين العقل
 من السواء الذي هو عريض غير محسوس حال في العقل كذلك وبين السواء المجرودة
 التي هي جوهر محسوس في جوهر في الخارج محسوسا لا في ما اورد فاقول
 ما هي الاشياء التي يحصل في العقل من ذلك التي لنفسه دون غيره من الاشياء
 ولعلنا اشتقت لفظة الحقيقة من لفظة ما هو فان الجواب عنها يكون بها وانما
 ذلك كذلك كان متعلقا في العقل من السواء ليس سوا السواء المجرودة
 في الخارج هو ان السواء المتعلق المجرودة عن المراتب ليست مساوية للسواء المحسوسة
 المتنازعة باها وقع ان ارا عدم المساواة في مجرد كونها صادقا وان
 اراد به ان مفهوم السواء لنفسه ليس مشترك بين المجرودة والمتنازعة كان كذا
 فان زاد وقال العقل ان السواء ليس سوا السواء المجرودة في تمام الحقيقة كما ذكر
 هذا العقل كان معناه ان العقل من السواء ليس سوا السواء المجرودة في
 تمام الحقيقة كما ان ليس سوا السواء ان كونهما متعلقة فلما هذا ان كان متعلقه
 فان العقل ليس السواء نفس سوا السواء المجرودة ففصل عن المساواة
 اما كون السواء ليس سوا السواء في تمام الحقيقة ففصلها ان المناسبة بين
 الموصوفين غير متشعبة فان الفرق بين السواء العقول والموصوفين يكون احدهما
 عرضا في محل مجرد غير محسوس والاخر جوهر محسوس لا في محل فرق بين الجسم
 الزمعي والخصم الماخوذة تارة في نفسها تارة في مادة مع فصل آخر
 يتقدها في علمنا الاول على ان السواء المتعلق اذا اعتدت من حيث
 عرضها لم يتشعب بل يمكن ماهية السواء انما يكون ماهية لها من حيث كونه عرضا

مع عرضها في موضع متنازعة في العلم
 بين السواء والبياض في نفس الطبيعة
 النفسية المعبر المحصل تارة ص
 الماخوذة

حصلت في العقل بطاعتها ومنها قوله لا يلزم من كون العاقله منفصلة عن غيرها
 مساوية لعلها اجتماع صورتين متماثلتين في محلها الا ان احدهما العاقله
 والاخرى محلها والحواس عند هذا الامر ان العاقله لو كانت محله الصورة من
 غير ان محل تلك الصورة في محلها كانت ذات عقل من غير مشاركه العقل
 ولما كان كل فاعل جسامي فاعلا يشترك للجسم المسمى المتدبره الثالثه كان
 كل فاعل من غير مشاركه الجسم فهو جسماني فاذا كانا فاعلا لم يستحسبا
 لو كانت محله الصورة حدثت في محلها عاد الى الماكره كان قبل الفرق بين
 الصورة يبان ان احدهما حادثة في محلها مساوية لآخرى في محلها
 نقط قلنا هذا النوع من الحول اقرب الى ما علمنا من اقرب ان الشيء واحد
 الشئ من المتماثلين دون الاخر غير معتدل ومع ذلك فالحال الماكره يبان
 جلا للفرق لجل صورته من تحريك الممتزج في محل ومنها قوله الجسم قد يحصل فيه
 اعراض ولا يشك ان وجودها فيها في اوقات غير متساوية فلو كانا لغير الجسم
 يلزم من ذلك اجتماع المتماثلين والحواس ان الوجود ليس بمرتجان في محل
 ووجودها في اوقات غير متساوية بل هي في محلها في اوقات متساوية في اوقات
 واحدة والوجود المشترك في المتماثلين ليس عليه وعلى غيرهما وهذا من اقسام
 واشتراط استقامة من لا يصلح القاسمة التي سبق ذكرها ومنها قوله هذه
 الحجة يبينها استقار ان يكون النفس عالمة بجهتها ولما زعمها ابدان او غيرها
 بشئ منها في وقت من اوقات وذلك ليس كما الذي ذكرتموه بسببه وكذا
 ان القسما واللازم من نفس لا ما يحيط بالنفس لانها لو كانت لا ذاتها والى
 ما يجب ان يصدق ان فيها اشياء الغارطة لها كغيرها من الماديات فيكون
 في المستوعب والنفس مدركة للصفتين الاول والى كما كانت مدركة لذاتها
 دايما وليست مدركة للصفتين الثاني والى انهما في المتماثلين المتماثلين في
 تلك الحاله **فقط** في وقتها رات فاعلم من هذا ان الجوهر ليس اقل جساما
 ان تقتل به **فقط** في وقتها من اقامة الجسد كونه النفس فاعلم انهما عاد الى حال
 الكلام في بيانها على ما كانها في الفاعل بعد هذا القول ولذا لا يلزم الفصل

بشكلا انفسه في المتماثلين وجعل قوله فاعلم من هذا ان الجوهر العاقل ساد له ان
 بل انما يميزه في الماكره **فقط** ولا تدر اصله بل يكون مركبا من قوة قابلية
 مقارنته في الشئ فان اخذت لا اصل لها اصل بل كركيب من شئ
 فممكن كما الصورة غير انما كركيب من اصل واحد من غير هذا انما
 على قلة النقص بيدا لا يمكن ان يسطر غير جاني شئ من شأنه ان يوجد
 في احوال من صورته ان يزول عنه تلك الاعراض في الصور وهو باق في
 الحالين وهو اصل التماس لها واذا فقهنا فيقول كل موجود في
 زمانا ويكون من شأنه ان يستكمل ان قبل النساء باقيا بالفضل في
 بالقوة وحول المتماثلين قوة النساء والى ان كل باق يمكن النساء وحول
 ممكن النساء باقيا فاذا كانا من مختلفين ولا اصل لا يمكن ان يكون
 على مختلفين في ذهاب بسيط فانفس ان كانا فاعلم يكون مركبا من قوة
 قابلية النساء مقارنته لوجود الثبات وان لم يكن اى لم يكن بسيطاً
 حال كان اما مركبا واما اعمالي في بقاها من مركب يكون مركبا
 من بساطة غير جارية اما بساطتها كالمادة من الجسم واما كمالها وعلى التماثل
 فالبسيط القوي الى حال من الاصل ووجود المركب وهو غير مركب من قوة
 النساء ووجود الشئ **فقط** وكذا في احوال وجودها في موضعها في وقتها
 فسادها ووجودها في موضعها في وقتها فسادها في وقتها فسادها
 من سؤال وهو ان يكون من الاعراض والصور يكون باقية ممكنة
 مع بساطتها في ذلك كانت النفس كذلك فاجاب بان قوة فسادها الى
 ان يكون في موضعها في الحاله لوجودها في ذلك لا ينافي بساطتها
 في ذاتها اما لا يكون له اصل من جودها في موضعها في وقتها في
فقط واذا كان كذلك لم يمكن ان يخال هذه في انفسها فالبقية لفسادها
 معلها وشئها في اى اذا ثبت ان النفس اصلها ذاتها اصل لم يكن
 هي ما جري بها اما لا تتركب فيه ولا هو حال في غير ما يثبت النفس
 فان استقامت النساء ولا هتجان في البسيط الاول حاصل في النفس

بها

فقط

ليس يحصل فاذا نشئ لا يمكن ان يتبدل وانما قال بعد ذلك بانها
 وبما تها بها لا في الاصل المجرى وبما يكون في مكانات الوجود
 من عليها واعتبر ان الفصل الثاني في مكانات الوجود
 هي في الاجسام وصورها وكان لها في شيئا لها وصورها
 اتس هو النفس مكانا ذات وضع او غير ذات وضع
 والاول في لان ذات الوضع لا يكون لها الوضع في الثاني لانها
 مع كونها غير ذات وضع ذات قوام بانزادها او لم يكن فان كانت
 بل انما علم ان مكانة النفس قد فضلت بانها هت وان لم يكن ذات قوام
 بانزادها انما ان يكون البدن تأثيرا في اقسامه او لم يكن فان كانت
 النفس غير متغيرة في وجودها من البدن فلم يكن ذات قوام بانزادها
 ما روقه من انما هذا القسم وان لم يكن البدن تأثيرا في اقسامها كانت
 باقية باقية وان لم يكن البدن موجودا وهو المظهر في الصور المتغيرة
 والكل كانت ثابتة لتلك الصور لا يجوز ان يتبدل وتغير بعد انقطاع
 على البدن لان المتغير لا يوجد لا يستند الى جسم غير كاره في الاصل
 ثم قال والنفس تحت متغير الجوهر في كونه من جنس النفس ذاتا
 بشرط الجود كما ان مادة وصوره فالنفس عند كونه من مادة وصوره
 بل هو مادة كذا والجواب ان هذا من اجل اشتراك الاسم في المادة والمادة
 يتصلان بطبيعة كذا وعلى جرح الجسم بالمشابهة والاشبه في انهما
 مركبتين مادة وصوره ثم قال في التباديل والتباديل في احتياها
 الى اسكان يستمر ما في محل ذلك الاسكان او في اشتغالها من ذلك
 فان استغنى اسكان الحوادث عن المحل مع وقوع الحوادث فليس
 المشاكلة في وقوع التباديل وان اشترى اسكان الى محلها
 فليكن البدن ايضا محلا لاسكان التباديل والجواب ان يكون البدن
 لوجود النفس وبل ان التباديل المشروط عند فقدان الشرط والجواب ان
 التباديل محلا لاسكان وجودها من بين التباديل او لا كما في فساد

بل هو منها وجوهر ان يكون
 انما لا يقدرا لها بالصور
 الفصل الثاني

والفصل

في ان النفس لا يمكن ان يتبدل وانما قال بعد ذلك بانها
 وبما تها بها لا في الاصل المجرى وبما يكون في مكانات الوجود
 من عليها واعتبر ان الفصل الثاني في مكانات الوجود
 هي في الاجسام وصورها وكان لها في شيئا لها وصورها
 اتس هو النفس مكانا ذات وضع او غير ذات وضع
 والاول في لان ذات الوضع لا يكون لها الوضع في الثاني لانها
 مع كونها غير ذات وضع ذات قوام بانزادها او لم يكن فان كانت
 بل انما علم ان مكانة النفس قد فضلت بانها هت وان لم يكن ذات قوام
 بانزادها انما ان يكون البدن تأثيرا في اقسامه او لم يكن فان كانت
 النفس غير متغيرة في وجودها من البدن فلم يكن ذات قوام بانزادها
 ما روقه من انما هذا القسم وان لم يكن البدن تأثيرا في اقسامها كانت
 باقية باقية وان لم يكن البدن موجودا وهو المظهر في الصور المتغيرة
 والكل كانت ثابتة لتلك الصور لا يجوز ان يتبدل وتغير بعد انقطاع
 على البدن لان المتغير لا يوجد لا يستند الى جسم غير كاره في الاصل
 ثم قال والنفس تحت متغير الجوهر في كونه من جنس النفس ذاتا
 بشرط الجود كما ان مادة وصوره فالنفس عند كونه من مادة وصوره
 بل هو مادة كذا والجواب ان هذا من اجل اشتراك الاسم في المادة والمادة
 يتصلان بطبيعة كذا وعلى جرح الجسم بالمشابهة والاشبه في انهما
 مركبتين مادة وصوره ثم قال في التباديل والتباديل في احتياها
 الى اسكان يستمر ما في محل ذلك الاسكان او في اشتغالها من ذلك
 فان استغنى اسكان الحوادث عن المحل مع وقوع الحوادث فليس
 المشاكلة في وقوع التباديل وان اشترى اسكان الى محلها
 فليكن البدن ايضا محلا لاسكان التباديل والجواب ان يكون البدن
 لوجود النفس وبل ان التباديل المشروط عند فقدان الشرط والجواب ان
 التباديل محلا لاسكان وجودها من بين التباديل او لا كما في فساد

لنفسه في التبدل بل هو مركب من متغيرين مع انهما لا يتبدلان
 مكانا الا من ساهر جداها الترسب بالذات على النفس في وقت
 وهو ذلك البعد الصورة المتفاوتة له المتفاوتة يا على وجه كان ذلك
 البعد من ساهر جداها النوع من التباين والبال في ذلك الحوادث ذلك
 الاسكان والتصور من البدن مع حاله ان كان حدوث النفس في الطبيعة
 المتغيرة في البدن محلا لاسكان فساد الصورة بوزن مال ذلك لا يربط
 عنه فقط واشتغال ان يكون محلا لاسكان ذلك البدن من حيث ذات
 مبالغ عنه فان البدن مع هيئة مخصوصة شرط في حدوث النفس من
 هي صورة او بعد صورة لاسكان حيث هي موجودة بحد وليس شرط في وجودها
 والاشغال اذا حدث فلا يتبدل بتساو ما هو شرط في حدوثه كما لم يتبدل
 بعد موت البدن الذي كان شرط في حدوثه فان قيل لم يوجد اسباب
 لحدوث صورة واحدة من تلك الصور ولم يوجد اسباب لحدوث
 تلك الصورة فسادا وبعدها ذلك وما الفرق بين الامور فسادا
 بتغير حدوثه معلول ما فانما يتحقق بوجوده في ذلك الحوادث بشرطها
 وما يتحقق بوجوده في ذلك الحوادث بشرطها او ما يتحقق فسادا
 لا يتحقق فسادا الحوادث بل كونه فسادا شرط ما وتكون عديدا
 ان قوما من المتقدمين يتبعون عند ان الجواهر المعاقلة اذا اعتلت صورة
 ما وهي فلتنقض الجواهر المعاقلة مثل اركان هو على قهر بين المتقار
 من قبل خروج كل واحد منها من قبل ابطاله ذلك فان كان كل واحد
 عقل ولم يتلوا ان كان ابطاله ذلك ابطاله انما هو ابطاله اذ كان
 على انسال له والذات اذ لا يتوكل بالاشغال ليس على ان يتبدل وان
 كان لا ينداد في ذلك ابطاله انما هو حدث في ان ابطاله فسادا هو شيئا اخر
 على انساله انما هو حدث في ان ابطاله فسادا هو شيئا اخر
 بسيط لما فرغ من اشغال وجوبه في النفس المتناهي مع متغيرها المتكثرة
 بل انما هو حدث في ان ابطاله اذ ان سبب كونه انما هو فسادا

اذ انما عند ما كان البدن
 المتناهي

قبل ان يطالع مذهب فاسد في ذلك كان مشهورا جدا لمعلم الاول عند
 المشايخ من اصحابه وهو القول بالحداد المعامل بالصوره المجرده فيه عند
 نقلها باها فكل واحد منهم ذلك ولا يوافق على نقله ان في مذهب المتصديقه
 يتبع عند ان الجوهري اذا اعتل صورته عقليه صار هو هو واختصاصه على ذلك
 هو انهم في كتابه الموسوم بالمبدأ والمعاد في فصل مترج بان واجب الوجود
 معتقلا للذات وعقل الذات فانه صنف ذلك الكتاب في ثلث المذاهب في
 المبدأ والمعاد حسب الشطر في صدره فمقتضى ما انه من على ساد هذا
 المذهب بقوله فلهذا من الجوهري المعامل عقل الى اخره وهو في **كتاب**
 واليه اذا اعتل ان فصل جب يكون كما كان عند ما عقل حتى يكون على
 عقل ب او لم يتقبلها او غير شيئا اخر ويلزم منه ما تقدم ذكره معا
 وزيادة التبيين انه يلزم ان اذا اعتل اوصارا فاذا اعتل ب فان العقل
 ان يحد ذاته عند كل عقل ان لم يطل عنه ذلك بل في آخره
 فانصرت لذهبهم وان في اوصار مع ذلك ب كان مع القول بالحداد العا
 بالمستقل فلا يحتاج جميع العقول ان على اعتلها في الماهيات كذا
 هذا بين حاله واشد شدة ما ذكره **اولا** **في** **الجزء** **الثاني** وهو لا يقد
 يتوكل ان العقل لما قدره اعتل شيئا فانما عقل ذلك الشيء اتصالها
 بالعقل اتصال وهذا هو قولوا اتصالها بالعقل اتصال هو ان يصير
 نفس العقل اتصالا لها يصير العقل المستند والعقل اتصال هو نفسه
 يتصل بالشيء يكون العقل المستند وهو كمن ان يحصل العقل اتصالا
 قد يتصل به شيئا دون شيئا او يحصل اتصالا او احدا به جعل الشيء كماله
 راسدا لكل عقل على ان الاما له في قولهم ان النفس لما عقله العقل
 المستند حتى يتصور برقاية هذا الوجه قولهم ان النفس لما عقله العقل
 مستقلا لا يتصل العقل اتصالا لحدادها بالعقل المشقة الذي اتحد العقل
 اتصالا به دون على حداد بل هو على حدادين اما يتوكل العقل اتصالا الذي هو
 غير قابل للثبوت ولما وجوب خصوصية جميع العقول ان على عقلها العقل

العقل

للنفس الناطقه عند عقلها معقول واحد الى معقول كان ثم ذكر ان هذا العقل
 لم يفرقهم على سبيل الا انه لا يفرقهم بصفاته الى العقل الاول المذكور وهو معنى
 قوله على ان الاتصال في قولهم ان النفس الناطقه هو العقل المستند ما يتصور
 عقلا على اتصالها واعلم انه لا يفرق في الفصل المتقدم القول بالحداد جميع
 العقول فلهذا لم يفرق في هذا الفصل القول بالحداد جميع العقول العاقله وهذا
 هو ركن الفصل الثاني في هذا المذهب **ثانيا** وكان لهم رجل من مشايخ
 فيقولون نفس وقد افقده من اهل زمانه رجل واقض هو ذلك العقل
 بما هو اسقط من الاول المضاف اربعة والنصف للفرع اليه انما احتج
 في الفصل الاول على ان هذا المذهب كالذهب الجاهل من المشايخ
 انهم يفرقون هذا صاحبها بساخر **ثالثا** اعلم ان قول القائل ان شيئا
 يصير شيئا اخر لا على سبيل الاستحالة من حال الى حال ولا على سبيل التركيب
 شيئا اخر وشيئا كاشف على انه كان شيئا واحدا صار شيئا اخر فلهذا
 فيرسمون لما فرغ من ابطال المذهب المذكور اشار الى وجبه لا يطاق
 بقر كل من استلزم اتحاد الشيء بغيره فشر لا عا د اول ذكر ان معناه هو
 المتوحد للشيء من قولهم صار شيئا اخر وهذا العقل ايضا فليقل
 بالحداد بصره من شيئا اخر بغير الاستحالة على ان يزول عن ذلك
 الشيء الصار شيئا او يضاف اليه شيئا اخر يكون معصرا لما ذكره في صا
 هو وواحد اسود ايضا وبالفكر كما يقال انما ذات النفس على ما بال العقل
 التركيب وهو ان يضاف شيئا اخر الى الشيء الصار شيئا اخر كالميل الى
 منه كل من صار الى التراب طينا والحداد سر براه شيئا ليس الحداد هو
 المعين بل الحداد هو ما يفرقه بالحداد وهو ان كان شيئا واحدا صار
 هو وما واحد اخر وذكر ان ذلك قول شري غير مستعمل في
 نسبة الى الشرح لانه محيل وبسبب غلبه فقهه في علم المتأخر والمقوله
 متاخر اشقل بذكر الحداد فانه ان كان كل واحد من
 موجوداتها اشياء متميزه وان كان احدها غير موجود فقد بطل

على العقل المستقل بالشيء عليه
 المشايخ وهو مشقة كل واحد
 على من انفسهم انهم لا يفرقون
 ولا يفرقون

معتبر

كان من صورها ان كان المعلوم قبل حدوث شئ آخر ولم يحدث ان كان
المفروض ثانيا فاباه وان كانا معدومين فلم يصح احدهما الاخر بل بالجملة
ان يثبت ان الماهية هي على ان المفروض على ان يتخلع الماهية وليس العكس
وما يجري هذا المجرى فترى ان ههنا امرين امر كان قبل الاتحاد وهو
حصل بعده والاول هو الصبار وهذا الثاني والثاني هو الصبار بانه لا يخلو
فالحال بعد الاتحاد لا يخلو اما ان يكون الامر ان صورته من معاها ان يكون
احدهما من صورها فاما ان يثبت ان ذلك ينافي الاتحاد واما التسمي للثاني
فيقتل بتقديرين احدهما ان يكون المعلوم بعد الاتحاد هو الامر وتكون والآخر
هو الامر الثاني والاخر ان يكون العكس والشيخ ابطال هذا التسمي في
المتن الاول فقل ان المتصور الثاني في التماثل قبل الاتحاد فقل
كان احدهما من صورته يعني التسمي الثاني من التماثل فقد بطل ان كان المعلوم
قبل حدوث شئ آخر ولم يحدث فقل على تقدير كون المعلوم هو الامر
المتقدم سواء حدث بعد علمه شئ آخر او لم يحدث ان كان بالقرين ثانيا
اباه شيخنا في ان هو ان المصدرة الثانية مع تعلقها ان فاعلم ان كل
امر قد بطل كون الاول بالقرين ثانيا وصبر اياه وذلك لان معنى الاتحاد
هو كون الاول الصبار عينه ثانيا معصرا اياه فعلى تقدير عدمه لا يكون
هذا والناظر ان التماثل في تطبيق هذه العيان على المعنى فيها الى الاتحاد
واما التسمي الثالث فقد ابطاله من ان كانا معدومين فلم يصح احدهما
ثم ذكر مثال اخر من صورته الاتحاد بالجملة وهو الاستدلال بالامر
الاخر على ان لا يكتب بقوله وما جرى هذا المجرى **فليس** فيكون
انصاف المجرى الما قبل الجملة فان ذلك هو العرض من هذه النقطة على
ما ذكرناه فذكر ان يكون على سبيل تقدير في شئ آخر والجملة في اللغة هي
التي هي وانما غير من المعقولات بالجملة بالاهة الصور الماهية لذوات تلك
الصور بالتي هي **فليس** الصور المعقولة قد يخرج من وجودها ان يستفاد من المعقولات
شأن كما يستفاد من صورها من احوالها فيكون ان يبين الصورة او ان

وكان من صورها واما ان يكون واحد
منها من صورها واما ان يكون
الاول فقل ان كان كل من
صورها

هذا ان كل ما يقتل فانه ذات
صورته مستقر في الجملة بالتي هي
تسمى في شئ اخر لما ابطال
الذي هو المذكور في

التي هي صورها

صحة في صورها واما ان يكون واحد
منها من صورها واما ان يكون
الاول فقل ان كان كل من
صورها

رقة

ما عتق في النمط الرابع
هو على ما بعد
مستلزمة لجميع

الواجب صور

الواجب صورة

بل يكون مشتملا على كثر ونقص المشي بان يوان الاول لما عطل ذاته بل ذاته
 وكان ذاته علة للكثرة لزمه قتل الكثير بسبب قتل لزامه بل ذاته لفظ
 للكثرة لان حصوله لم يقصر الكثرة التي هي متوقفة على حصوله بل ذاته
 بقية تسمى الحركات فهي متوقفة من حيثها تارة بالحوادث من الحلة
 ذاته ليست بمقتضى ما ولا يغيرها بل هي واحدة وكذا اللزوم والمعلق
 لا ينافي وحدة علتها اللزوم اياها سواء كانت تلك اللزوم مستمرة في
 العلة الواسطة له فاذن تكرر الكثرة المعلقة في ذات الواحد المتأخر بان
 المستند عليها بالعلية والوجود لا يتوقف كثره والحاصل ان الواجب والاصل
 ووجهه لا يزل بكثرة الصور المعلقة المستمرة فيه فهذا هو المتيقن في العلة
 فلا يمتنع في ان العلة بتكرارها لا يزل في ذاته قول يكون الشيء الواحد
 وقابلها ما قول يكون الاول موصوفا بصفات غير اضافية ولا سببية على
 ذلك الحاصل والشوق لكونه محلا لمعلق لا تتركه الكثرة مقتضى ذلك
 كبريا وقول بان حصوله لا يزل في جوارب لذاته وبانه لا يوجد شيئا مما ياتيه
 بل ذاته بل يتوسطه احد الحركات التي هي غير ذلك بالاختلاف الفاس من جهة الحركات
 والنفوس القائمة من غير المعلق تارة وتلوه على المتأخر بتمام الصور المعلقة في ذاتها
 والمشاوون المتأخرين بالحق والعاقلة المعلق لما تكرر تلك الحركات
 من التزم هذه الحركات ولا انما تكرر على نفسه في صدر هذه المتأخرات
 انما هي انما كانت اعتبارا فيها اية حالها اعتقد ليست وجه المعلق من جهة
 المضافين فيها اعتبارا فيها كقول المتأخر السلك وسد ذلك فلا يبعد من حيث
 ان الاشياء في هذا الموضع في شيء من ذلك فاشهد ان لا يتبين في وجه
 له من غير ان ذلك قول الصانع كما يحتاج في ادراك ذاته الى صورة في وجه
 ذاته في وجهه هو في وجهه ايضا في ادراك ما يصدق من ذاته لذاته في وجه
 في وجهه ذلك الصانع في وجهه هو في وجهه من حيث ان ذلك يقتضي
 بصورة تفسيرها الوجه في وجهه في صدره علة لا ياتر ان سطفا بل
 بشارة من غير ذلك فانت لا تقتضي تلك الصورة في وجهه بل كما

فانما كان هو حصول الصورة
 والعلة من جهة الوجود العقل
 الاول او لا يوجد في صورة
 العقل الاول مستغنى العقل
 الاول في حصوله الاول المتكرر
 معلول الاول او مستغنى للباقي

اشارة
لذاته

تتأخر ذلك الشيء كذا لك قتلها اية بنفسها من غير ان تتأخر العقل
 فيكون بل من جهة تتأخر اعتبارا ذلك العقل بذاته وبذلك الصورة فقط
 سبيل التكرار فاذا كان حاله مع ما يصدق عليه في ذلك في وجهه
 الحال فانما يتكبر حاله في وجهه مع ما يصدق عليه لذاته من غير ان يتكبر
 في وجهه لا يتكبر ان يكون محلا لتلك الصورة في وجهه في وجهه فانما
 قتل ذاته مع انما ليست محلا بل انما كان كونه محلا لتلك الصورة
 شرط في حصول تلك الصورة لك الذي هو شرط في قتلها اياها فان حصل
 تلك الصورة لك بوصفها غير المعلق فيك حصل التعلق من غير حصول فيك
 فاعلم ان حصول الشيء لغيره كونه محلا لغيره ليس دون حصول
 الشيء لغيره فانما هو لذاته لغيره كونه محلا لغيره فانما هو لذاته
 ان يحصل فيه قوما قتل اياها من غير ان يكون في ذاته قيد او انما هو هذا القول
 قد ثبت ان الاول عاقل لذاته من غير اعتبار من ذاته ومن عقله لذاته
 الوجود الاول اعتبارا من غير عقله بل هو عاقل لذاته من غير اعتبار
 الاول فاذا امكن يكون العقل في ذاته وعقله لذاته شيئا واحدا في الوجود
 من غير اعتبار فاسم يكون المعلقين ايضا على المعلق الاول وعقل الاول
 واصلا في الوجود من غير اعتبار فيكون احداهما شيئا واحدا في الوجود
 متكررا في وجهه كونه المعلقين في العقلين اعتبارا واحدا فاعلم كونه في
 العقلين كونه ذلك فاذا وجود المعلق الاول هو نفس عقل الاول
 من غير اعتبار العقل في الصورة مستانة في العقل الاول في وجهه ذلك
 لما كانت تلك العقلية تقتضي العقل ليس محلا لما يحصل من غير العقل
 الاول الواجب ولا موصوفا ولا وهو محلول الاول الواجب كان محلول
 الموجودات الكلية والجزئية على ما هي عليه الوجود حاصلة فيهما قول
 عقل الاول في وجهه هو تلك الصورة لا تصور غيرهما بل اعيان تلك الحركات
 الصورة كونه الوجود على ما عليه فاذن لا يعرف في عقله في وجهه
 غير ذلك من جهة الحركات المذكورة فلهذا اصرنا في وجهه وبسطنا

ج

التي يتصل الصفة لا يمكن ان يشترط بل لا يتصل الشيء بالصفة
فاما الجوانب فقد يتغير ويشترطها الصفة اما الجوانب العينية المتصلة
فاما الصفة كالمقابل للزوال لا تسمى متغيرة ذات صفة ولا اول
متغيرة عما يتغير الاضافة **قول** وهذا مستل ان يكون الشيء عالميا بان
شيئا ليس ثم يحدث الشيء في غير عالميا بان الشيء ليس بصفة الاضافة والصفة
المضافة معا فان كثر عالميا في بعض الاضافة بصفة حتى اذا كان عالميا
بشيء لم يكن ذلك ان يكون عالميا في شيء بل يكون العلم بالصفة
عالميا في عالميا بصفة مستاندة وهي نفس مستاندة لها اضافة مستاندة
محصنة عن العلم بالصفة مستاندة وهي نفس مستاندة لا كما كان في كثر عالميا
بشيء واحدة اضافة شتى في هذا اذا اختلفت حال المعاني في عين
الوجود وجب ان يختلف حال الشيء الذي له الصفة في المعاني الصفة
تتبعها فتقبل وفي الصفة التي يلزمها تلك الاضافة ايضا وهذا هو الصفة
الواجب وهو الصفة المستاندة في الموصوف المتغيرة لا اضافة لشيء من
خارج الشيء في غير متغير المعروف ان العالم يكون زديفا لما في غير علم
فروص العلم بالارادة في العلم بالاضافة الى علم غير
ولا يتعلق بغير ذلك المعروف ان العالم يكون زديفا لما في غير علم
بالصفة الكلية في صفة المندرجة في الشيء مع تحت ذلك الكلية
اما العلم فانه اذا خلق الكلية فلا يتعلق بالجزء الذي يقع تحت ذلك الكلية
الشيء الا اذا استقرت العلم بغيره فتعلق بذلك الجزء مثلنا اقروا له
العلم ان العلم ان جميع لا يقتضي انفراد العلم كون الانسان جميعا لم
يتغير كماله في العلم بالجزء وهو العلم بكون الانسان جميعا انما في العلم
بكون الانسان جميعا علم استاندة الاضافة مستاندة وهي جديدة للشيء
لها اضافة مستاندة في العلم بكون الانسان جميعا في غير حقيقة ذلك العلم
بغيره من ذلك ان يختلف حال الموصوف بالصفة التي يكون من هذا
الصفة باختلاف حال الاضافة في المصنوعات بالاضافة في حفظ

بشيء

متغير في الموصوف
متغير لا يضاف الى
غيره وان كان يكون

ان السور الذي كان لا يبين وذلك
استحالة لصفة متغيرة غير مضافة
هذا هو الصفة الاول من الوجود
للكوثر وهو الصفة الثاني
غير المذكور في هذا الفصل

الصفة

ذلك الشيء في الخارج وهو العلم بالارادة
متغيرة في العلم بالصفة الاضافة الى
معلومه المتغير ويتغير بتغيره

التي يتصل الصفة لا يمكن ان يشترط بل لا يتصل الشيء بالصفة
فاما الجوانب فقد يتغير ويشترطها الصفة اما الجوانب العينية المتصلة
فاما الصفة كالمقابل للزوال لا تسمى متغيرة ذات صفة ولا اول
متغيرة عما يتغير الاضافة **قول** وهذا مستل ان يكون الشيء عالميا بان
شيئا ليس ثم يحدث الشيء في غير عالميا بان الشيء ليس بصفة الاضافة والصفة
المضافة معا فان كثر عالميا في بعض الاضافة بصفة حتى اذا كان عالميا
بشيء لم يكن ذلك ان يكون عالميا في شيء بل يكون العلم بالصفة
عالميا في عالميا بصفة مستاندة وهي نفس مستاندة لها اضافة مستاندة
محصنة عن العلم بالصفة مستاندة وهي نفس مستاندة لا كما كان في كثر عالميا
بشيء واحدة اضافة شتى في هذا اذا اختلفت حال المعاني في عين
الوجود وجب ان يختلف حال الشيء الذي له الصفة في المعاني الصفة
تتبعها فتقبل وفي الصفة التي يلزمها تلك الاضافة ايضا وهذا هو الصفة
الواجب وهو الصفة المستاندة في الموصوف المتغيرة لا اضافة لشيء من
خارج الشيء في غير متغير المعروف ان العالم يكون زديفا لما في غير علم
فروص العلم بالارادة في العلم بالاضافة الى علم غير
ولا يتعلق بغير ذلك المعروف ان العالم يكون زديفا لما في غير علم
بالصفة الكلية في صفة المندرجة في الشيء مع تحت ذلك الكلية
اما العلم فانه اذا خلق الكلية فلا يتعلق بالجزء الذي يقع تحت ذلك الكلية
الشيء الا اذا استقرت العلم بغيره فتعلق بذلك الجزء مثلنا اقروا له
العلم ان العلم ان جميع لا يقتضي انفراد العلم كون الانسان جميعا لم
يتغير كماله في العلم بالجزء وهو العلم بكون الانسان جميعا انما في العلم
بكون الانسان جميعا علم استاندة الاضافة مستاندة وهي جديدة للشيء
لها اضافة مستاندة في العلم بكون الانسان جميعا في غير حقيقة ذلك العلم
بغيره من ذلك ان يختلف حال الموصوف بالصفة التي يكون من هذا
الصفة باختلاف حال الاضافة في المصنوعات بالاضافة في حفظ

الحقيقة والاعتناء في الموجودات لا تكون كذا من اعدام الوجودات
 على الوجه المذكور في الاشياء اشار الى الاولين بقوله لا يورث المكنة في الوجود
 الى قوله ومصادمات الحركات والى الثالثة بالبيان اذا كان المجرى
 الى قوله واوقات اقل من اوقات السلامة واورثية الاشياء الا
 الاذي الحاصلين للحيوانات جميعا والجهل المركب الصانع للمعاد الذي
 يعرض لها لا يستحيى انسان ولا سواد التي يعرض له بسبب قوتها للحيوانين
 ويضرب في امر المعاد يعني الاختلاف في الرواية والذكر في الدنيا فان هذه
 الاشياء هي ما ينبغي في الشرح وذكر ان اجزاء العالم المختلفة الصورة
 التي هي المذكورة في المتن لا ينبغي فيها الا ان يكون بحيث يعرض لها
 عند الحاجة مشددة لا شيا، وهي اقلية الموجود وان كانت كثيرة بالعدد
 ثم ذكر ان هذه الشروط معلومة في العناية الاولى التي تصدق بالذات
 بل بالعرض من حيثها لا من حيث هو شرط من حيث هو لانه جزاءات كثيرة
 لا يكون منكم منها فالمتأمل في هذا الحق سافهم ان لا يستحق
 الاشارة لانه لا يستقيم الامع القول بالاعتناء والحسن والنجس العقليين كما
 هو عليه المعقول اوسع القول بالاعتناء او شئ الحسن والنجس عن الافعال
 الالهية لا يكون السؤال بل على افعالها وانما قد انخفض في الاستدلال
 من هذا القول والجواب ان الاستدلال في بعض من كنيته صدور الشر
 عما هو خير من ان كانت فينبغي ان يكون الصادر عنه ليس شر فان صدور الخير
 الكلية الملازمة للشر والنجس شر فلو لا انهم يستدلون على كون الشر
 عدما وهو ليس بمعقول ان ارادوا بذلك تفسير اللفظ على اصطلاحهم
 فلا حاجة للاستدلال وان ارادوا حمل العلم على الشر فيجب ان يكون
 قبل ذلك ان يعرف ما هي الشر لان الصدق مسبوق بالتصديق
 فتدبر في الاستدلال في هذا المقام في اصل استدلال انهم فينبغي ان
 لا يثبت فينا والحواس انهم انما يبحثون عن ما هي فينا الذي يعرض
 للجمهور بل فينا الشر فينبغي ان يكون استمساكهم بالجمهور ما يدل

السمين

بقوله في التفسير شره ايا على
 الاطلاق وتجب العقوبة على
 على وجود الاولين بقوله
 حيوان بل من حيث هو

كن ان

في تلك الحجة بالذات بما ينبغي اليها بالعرض فيحق الحجة متناه من غيرها
 ان الحجة على هذا الوجه صحيح وليس بالمتكامل فينبغي انما في الاشياء
 من الحيوانية من الاستعمال التي لا يطبق اليها الا الاستدلال ان المتأمل في
 حكمها ان الشر هو لا يورثه وهو جدي وان الخير هو ما عدمه لا يورثه
 وامانه فيقول للذات واطال كلامه في بيان ان الاشياء الدنيا اكثر من الذوات
 هي ينبغي ان تكون الشر في الباطن وذكر ان الاستدلال في بعض من هذه النسخ
 ان يقول ان قول القائل لا يورث الله شره الحق لا يورثه طالق في الاستدلال
 وهو في القول بتبديل الشر في غيرهم في ذلك من ابي الفضل في الحجة
 بانها ان اراد جوابه فان قصده ان كان فيه **مهم** ولعل المتأمل ان
 انما في باب عديم الجهل وطاعة الشهوة والغضب في هذا الصنف في
 فيهم الى انوار فاسم انما انما اراد البدل في هيئته لانه الى الباطن
 والعصاة من الحسن والنجس فيهما وحال النجس والمستنار والسمين والايمان
 من السعادة العاجلة البديهة مستطافا في الاستدلال فيمكن ان كان
 النجس هي انما تكثر مال الباطن في نفسه العقل والخلق ولذا لا يورثه النجس
 في السعادة الاخرية وحال من ليس له ذلك الاستدلال في المستلزمات الا
 ان يورثه من جهة الصانع في المعاد وان كان ليس له كثير من الحسن والسمين
 النجس في المعاد الا ان الله في معاد اهل السلامة ينيل حظا من الخير لا يحد
 وانما المستلزم السليم هو من الذي لا يورثه وكل واحد من الصنفين
 نادر في الوسط فاشغال الباطن انما هي في الباطن انما هي في الباطن
 النجاسة عليه وافرح لما كان في الدنيا انما هي في الباطن انما هي في الباطن
 عنه وفيه ريب ما سببها او شيئا ثلثا فلهذا في بعض من شربها
 السعادة او المشاورة العاجلة ان مستحقها بالقياس الى الاجلين وكان
 انما هي على الناس حسب النظر الظاهر انما هي انما هي ان يكون عليه
 جب هذه القوى في الجهل وطاعة الشهوة والغضب سبق الوجود

٥٧

العام العقل والوجوب حدوث بالحدوث منها في هذا العالم المعاني المثل
هنا في علمها قبل الانسان على شئ صدر عنه على سبيل الوجوب والشيء انما
عنا لا يبرأ بقتله الترافد الحكمة وهو قوله ان العقاب للشيء
خطيئة كما استعمله كالمزج للبدن الى قلوبه من قديم تانيها او
وهذا النوع من العقاب انما يكون للنفس الانسانية بسبب معاصيها
الراحة فيها فكانها يكون من داخل جوارها وراة الموقدة التي تلمع
على الاقدار لكن الايات الواردة في الكتب على وجهها ليست على
قوله انما انقضت النزل بعقاب جباري واراد على النفس من خارج
على ما يوصف في التناسي والاحياء والاشياء لذلك كما يقع بقوله ان
العقاب الذي يكون علامة اخرى من مستحق لمن خارج قد يمتنع
اخرها انما يقع الوجه المشهور لو كان حسنا كان معصيا ثم اراد ان
ذلك يقع على قدره لم يكن كونه كما في هذا العالم الذي ليس له جرم وقدر
الحكمة الاطرية اي ليس شرفا لغيره انما اذا سلم ما قبل من خارج فان ذلك ايضا
يكون حسنا واراد بالحق حسنا الغير المتقابل للشر كما ذهب اليه المتكلمون
على ما سياتي واستدل على ذلك بان وجود القوت في مساوي الاعمال
الانسانية يحسن انتم في اكثر الاشخاص والافعال لذلك القوت في هذا
الوجود تأكيد القوت واستحقاق زيادة النفع فهو ايضا حسن في هذا
التمديد بما يكون شرا بالنسبة الى الشخص المذنب ويكون ميرا بالقياس
او اكثر من نفعه ولا يمتنع لنتيجة لا لاجل الكلي لا لاجل الجزئية
ايضا من هذا الوجه الذي لم يشره قليل واستشهد بقطع النفس ليع
البدن فان الحكم بوجوب ذلك وان كان مشتملا على شرف ليس عند
لهجوه وقد تبين من ذلك ان ما ورد به التبريل احوال العالم
يكن محالنا للاصول الحكيم وبسبب المتكلمين المتكلمين لتلك الاصول كما
لغيره لانهما غير منتهى وهو في حكمه كالمعاد واجب على الله
ثم اوصى مناد في ذلك صلاح حاله العاجلة والاجل والوعود التي

على الطاعة والمصلحة حسنا ان ذنبها تفرهم الى طاعة وتباعد من معصية
ومشقة بالامور من ذلك من حسن الامثال بانها بالظهور على الجرم الى
اشارة ذلك بانها بالظهور على طاعة من مشقة على طاعة من بعض الا
ويتم معصيتها على التبريل وهو من الجرميات لذلك الشئ ان يكون
التمديد ليس من الايام بل انما هو المراجعة اشهرت كونهما على
على مصالح الجرمية بكونها من الجرميات على ما يبرهان بحسب عقل الناظر في
التمديد الى انما يبرهان على طاعة المظن ان ينادي ان احكام احوال الواجب
الوجود عليها بغير محير قال العالم في هذا الجواب ضعيفا او لا
مبنى على وجوب العقاب وكان ان كان التدرج في العقاب من الزيادة
ان كان التدرج في القوت فيكون حكما واحدا فان كان جرميا على احوال
مستقيمة في بيان الاصل وانما فلا بد انما يمتنع على قول المبدئين لانهم
يكون الحكماء من يخالف قواعدهم اكثر من الناس وكان غير متبر
توطيل الجواب الصريح ان لا ان العقاب ايضا من التدرج والطلب على ما
التدريج والقول على الاول النزل بالتدريج ما ذهب اليه الحكماء وهو
كون الجزئيات مستقيمة الى اسبابها المتكثرة فان النزل بالتدريج
اليه الاشارة من المتكلمين لانهم يقولون انما لا يمتنع في الوجود انما
الله والجواب الذي ذكره الشيخ كان من ادنى الامور فان فعل الانسان
عنه الى قدرته وارادة وكلها مستند الى اسبابها ومن اسبابها
فعل الغير القوت فان وقوع القوت في اسبابها انتم في القوت
مع كونها التدرج والتبريل به جميع على اذكر الشيخ وهو لا ينافي كونه
من التدرج لان جميع ما في التدرج من التدرج واما على اصول الاشارة
فلا يكون القوت في التدرج بها طاعة على ما ذكره العالم في
وانما ينقطع الكلام في التدرج عند من ينقطع التبريل على الاطلاق في
لذلك يقولون لا ينافي ما يمتنع على الثاني ان الشيخ لا يريد شيئا
فانما متكلم المبدئين على ما يمتنع به بل يريد تمشية ما يمتنع به الكتب

حكم

الطبيب الثالث

في هذا الباب وليس فيها من المتروك حكم بان اهل الكون اكثر من الالهيات
 بل يمكن ان يوجد فيها ناقص هذا الحكم **الطبيب الثالث**
 البهيماء والسرور والنفقة والسعادة ما يقابل الشقاء والموت منها الى الابد
 يكون او يحصل لذوي الخير والكمال من جهة الخير والكمال
 المتقد سبق الى الالهيات والذات القوية التي هي في الحقيقة
 فان ما عداها لذات ضعيفة وكلها خيالات خجسته وقد يكون ان يميز
 من جهتهم من تميز باقي الالهيات التي تصغر من هذا التميز والكمال
 والمطهرات فاسور يجرى بها وانما يتصور ان المتكبر من قبله ما ولو في
 انفسهم كالشظية والذرة قد يكون له مطهر وسكر فيرفضه بصدق
 من الالهيات الوحيية وقد عرض مطهر ومشرّب في محجته فيضطر
 منها راحة الحسية يكون مرعاة للشر والارادة فلا يخرج من المطهر والكمال
 واذا عرض للكمال من الناس لا تتأذى باضمار بصيرة من هذه الاشياء
 الا لا تذبذب في حياض شافت فيه واثره في تميزه على انفسهم من بين الالهيات
 به كذا لا فان كبر انفسهم من جهة الخير والعطش عند الحاجة الى الالهيات
 هو الموت وسجادة العظمة عند مفارقة الدنيا من وراءها التي هو الواحد
 عدده هم متعلين على الخطر لما يتقدم من هذه القوى والوحدانية كانت في ذلك
 اليه وهو ميت فعدا ان الالهيات لها طينته متعلقة على الذات الحسية
 ذلك في العاقل فقط بل في الجسد الطيرانيات فان من كل واحد منهما
 يقتض على الجوع في تميزه على ما صدر وراحمه اليه والارادة من الجسد
 قوتها وادرة على نفسها وراحمها طينته عليه انفس من حياضها في
 ذات حياضها نفسها فاذا كانت الالهيات لها طينته اعظم من الظاهر
 وان لم يكن متبذرة في ذلك في العصبية العظيمة التي هي في داخل من
 روية والدم والعدد الكثير واعلم ان من المتصور ان السعادة هي الالهيات فقط
 ثم ان المتصور ان الالهيات هي المتكبر من الظاهر والامر بالمركبة
 بغيرها فان يتكبرون تحققتا وبسببها الى حياضها لا تتبذرت او تارة

نتج

القرآن

يخضعونها لانتهاج الحسية في الشغ في هذا الفصل على وجود الذات
 هي قوى من الحسية الظاهرة في وجودها ان الالهيات القوية متروكة كانت
 استغنى من ان تترك على الذات بل ان الالهيات الحسية متروكة ان الالهيات
 الحسية والالهيات التي هي في الالهيات او الكبر في قوة الالهيات الحسية
 يحتاج اليه ضرورة في الالهيات التي هي في الالهيات او الكبر في قوة الالهيات
 من حياضها الالهيات او من الالهيات على الالهيات مع عدم العلم عليها على الالهيات
 الحسية والالهيات التي هي في الالهيات او الكبر في قوة الالهيات الحسية
 وهذه صفات صفات الالهيات الكبرية مشغولة في كل واحد من هذه الصفات
 الالهيات التي هي في الالهيات او الكبر في قوة الالهيات الحسية
 متعلقة على الحسية وما كانت الالهيات الالهيات الكبرية حياضها في الالهيات
 من حياضها الالهيات ما يشاء ذلك لا من الالهيات كلبا لالهيات في الالهيات
 الالهيات التي هي في الالهيات او الكبر في قوة الالهيات الحسية
 تترك الالهيات التي هي في الالهيات او الكبر في قوة الالهيات الحسية
 ثم تخرج من الالهيات التي هي في الالهيات او الكبر في قوة الالهيات الحسية
 الظاهرة فان يكون الالهيات في الالهيات او الكبر في قوة الالهيات الحسية
 يتبين ان قوة الالهيات في الالهيات او الكبر في قوة الالهيات الحسية
 فالله في الالهيات التي هي في الالهيات او الكبر في قوة الالهيات الحسية
 فشر في الالهيات التي هي في الالهيات او الكبر في قوة الالهيات الحسية
 لالهيات في الالهيات التي هي في الالهيات او الكبر في قوة الالهيات الحسية
 بل كيف يمكن ان يكون لالهيات في الالهيات او الكبر في قوة الالهيات الحسية
 السعادة هي الالهيات الحسية في الالهيات او الكبر في قوة الالهيات الحسية
 الكمال في الالهيات الحسية في الالهيات او الكبر في قوة الالهيات الحسية
 انما في الالهيات الحسية في الالهيات او الكبر في قوة الالهيات الحسية
 السعادة في الالهيات الحسية في الالهيات او الكبر في قوة الالهيات الحسية
 الحكمة في الالهيات الحسية في الالهيات او الكبر في قوة الالهيات الحسية

لله

في الالهيات

وكان ما ذكر في الفصل السابق
 من صفات السعادة في الالهيات
 هذا الفصل يشرح عليهم ما كانت
 تلك السعادة

العجوبة باننا ان شئيهما عينية بها لا لانه لا يمتد الى الاخر لعدم الاشتراك
 بين كليهما في الحقيقة **ادراك** في ادراكك وتقبل لوصول ما عند
 المدرك كما لو خير من حيث هو كذا وكذا لا يدرك ادراكك وتقبل لوصول
 هو عندك ان افترض **بذلك** ان شئيهما على ما هيتهما للذات والاشياء
 المتكافئة ان السواء بالحق في ذاته لا يكون للذات لعلها لا تتغير
 الجبروتية وكذلك الشئ لا عليها فذكر ان اللذة هي ادراك وتقبل لما
 فذلك هو شئ واحد اما النيل فما لا يمتد الى الابد وانما لا يمتد الى الابد
 لان ادراك الشئ قد يكون يحصل صورته شأوه ويطلبه لا يكون لا يحصل
 ذاته والذات لا يتم حصول ما يساوي في الحقيقة بل انما يتم حصول ذاته انما
 يتصور على النيل لا لا بد من ادراك الا بالاجزاء انما اورد حاشا لمتغير
 للظواهر على الحق لمتغير بالظواهر فقدم اللاحق الدال بالحقية وادركه
 الدال بالاجزاء وانما قال فحصل ما هو عند المدرك ولم يتقبل هو عند
 المدرك لان اللذة ليست هي ادراك اللذة فيحصل على ادراك حصول
 اللذة في الحقيقة ووصول اليه وانما قال ما هو عند المدرك كما لو خير من
 الشئ قد يكون كما هو غيرا بالقياس الى شئ وهو لا يستند كما ليس وخير من
 فلا بد من ذلك يكون ان ذلك هو بمتنفسه فلهذا في القدر كما ليس وخير من
 عند المدرك لا في نفس الامر والكمال والخير هما اعلى القبيح الى الغير
 هو حصول شئ فاسم شئ ان يكون ذلك الشئ له او حصول شئ مناسب
 شيئا ويصل به بالقياس الى ذلك الشئ والفرق بينهما ان ذلك يحصل
 يتغير لانه برأى شئ في القوة لان ذلك الشئ هو ذلك الاعتدال في ذلك
 كونه من غير الشئ والشئ انما ذكره ما يتعلق معنى اللذة بها واخر ذكره لانه
 بنفسه فلهذا ما لا ذلك الشئ وانما قال من حيث هو كذا كذا لان الشئ
 قد يكون كما لا خير من جهة واحدة ولا يمتد الى الابد فيحصل على الخير
 كما لو خير من جهة واحدة والذات ما هيتهما لا لا كذا ذكر في هذا
 المستخرج من الشئ بقا اللذة بالخير الذي هو عند الشئ امر وجودي

وهذا هو الشئ المتصل من قديم
 اللذة ادراك اللذة هو الاسم
 ادراك الشئ في ذلك
 على الشئ على
 ما ذكره

يرجع الى قولنا اللذة ادراك الخير وكذلك يكون لا ادراك اللذة
 ولا يكون لانا في اللذة فلو ان ادراكنا لانا في اللذة والاشياء المتكافئة
 وما يشبهها ليست لذات مع انهما موجودات واما في الاخرى لعدم لا يحصل
 برهان من الخير والذات او يكون وسيله اليها على ما هو المشهور مع العرف
 الى قولنا اللذة هي ادراك اللذة او ما يكون وسيله اليها كما لا يخفى
 يحصل شئ من شئ من شأنه ان يكون له وكان معنى آخر من شأنه ان يكون له
 اسكارة تصان به زمان يكون الجليل وما لا يزال كما لا يخفى
 تصور منه اللذة في الابد هو شئ من العرف وانما ذكره في تصور قول
 الشئ من اراد اجرة هذه الشكوك في الوجه في كرمية اللذة والاشياء
 شئ من العرف ما ذكرناه في ادراكك **بذلك** وقد جعلت الخير
 جبل القياس على الشئ الذي هو عند الشئ من غير شئ في العلم بالخير والقياس
 والذات عند القبيح هو القبيح الذي هو عند القبيح من غير شئ واعتبار
 فالحق وانما وباعتبار الجليل ومن الاعتدالات في الشكوك في العلم بالخير والقياس
 الكرامة وبالحج فان مجرد هذا القول في ذلك يختلف مراده بها ان
 الخير الواقع في كرمية اللذة هو الخير الاضافي الذي لا يعتد الا بالقياس
 الى الغير وكل الخير انما يختص الى القربى لثلاث التي تتعلق بالاضافه
 بها اعني النسب والنسب والعتل ومعنى قوله في الخير العتلي فاما بالاضافه
 فالحق وانما وباعتبار الجليل الى الخير عند كون العتلي فاما بالاضافه
 الى قوله القريب والجليل خير عند كونه متصفا فاما دون القياس لقوله في العلم
 اراد بقوله ومن الاعتدالات في الشكوك في العلم بالخير والقياس
 بمشاركه سائر القوى وهي التي جعلت الخير في كرمية اللذة والاشياء
 اما العتلي الصنف فلا يمتد الى الابد وكل غير القياس لاشياء بها انما لا بد
 في نفس هو بوجهه باستعداده في ذلك **ادراك** الفرق بين العلم بالخير والقياس
 الخير والقياس الى شئ هو كما ان العلم الذي يقصد به ذلك الشئ واستعداد
 والشئ لا يقصد به العلم بالخير الا اذا كان ذلك الشئ مؤثرا بالقياس الى

ذلك لا بد له من اشتغال في معنى الخبر على اعتبار كون مؤثر كماله وما في ذلك استغناء
الاول فبما يقدح في الشئ قد يكون له استعداد او احدهما على الآخر ولا
يكون الشئ الذي يخرج ذلك الشئ باستعداده الثاني خبرا بالقياس الى
خاتمة بل يكون خبرا بالقياس الى ذلك الاستعداد الطارئة لا ينافي
فانه استعداد في فطرة لاقتناء الفضائل ثم اذا طرأ عليه ما اعطى لاقتناء رتبة
قصدها يجب الاستعداد الذاتي ولا يكون في خبر بالقياس الى هذا
الاستعداد لا حول ولا جبر ان الفاضل المذهب في هذا الموضع قد
ان صرح الشيخ بان الخبر هو كمال مقيد بتبديله الى ان يحل في الشئ
بان الخبر والكمال واحد وهو يكون ذكر احدهما مقنيا عن الآخر **فرد** وكل
لغة فانها تتعلق بالمرتب كما لا يخفى وبما ذكره من حيث هو كمال لما
فرغ من بحثه عن معنى اللذة ذكرها جاصل هذا البحث وهو ان اللذة متعلقة بنبات
احدها وجوه كمال خبري والثاني ادراك الله من حيث هو كماله فان اللذة
في هذا النظمين عليه **وسبب** ولعل على ما يظن ان من انك لا تفرق
نالا لطلبه اللذة التي تناسب جلد مثل الصحة والسلامة فلو لم يكن بها ما
يلتزم بالحلو ويترتب بغيره بعد الساعية والتسليم ان الشرط كان حصرا وشعرا
بجها واسهل الحس من اذا استقرت لم يشعر بها على ان المريض بالوجع
عند القرب الى الحلا الطعمية من غير حتى لتدريج اللذة عظيمة **المريض**
الطريق بل وسبب الشئ اى عام ومنه قوله تعالى ولا الذين واصبوا والنزول
الى الشئ بعد الذهاب عنه والمعنا فلهذا على غرض والغرض من الفصل
شك على شرح اللذة المذكورة وهو ان الصحة والتسليم كمال وضرر ما
لا يلتزم بها وايراد الجواب عنه بعد التسليم على سبيل الساعية وهو ان
١٧ ادراك اللذة هو شرط في اللذة ليس هذا كمالا وان استمر المحسوس
يدخل النفس من احساسها والتبعية على انها مع الجدة المتشعبة لا ادراك
لذتها جدا **وسبب** واللذة قد يفصل كماله كراهية بعض الاشياء لغيره
عن ان يشقى الشهية متاعا وليس ذلك لطلبه انما سلك لانه ليس

خبر في هذا الحال الذي ليس بشيء الحسن من حيث هو خبر كمال الفصل الاول
من تلخيص الجواب عن المقتضى او ما يشترط اللذة بسبب اعتبار ان اللذة
يتعلق بها اللذة وهو الادراك فلهذا الفصل يشتمل على الجواب عن اشكال
عليه بسبب اعتبار الامر الآخر وهو حصول الكمال والخبر بالقياس الى المتعلق
لا يمكن هذا المقتضى من هذا الخبر وان الخبر لا يكون لذة لطلبه بسبب
المقتضى لم يجعل الفصل شيئا من هذا وهم وشبهه فلو ان **فرد** اذا اخرجنا
ان شرطه في البيان مع اعتبارها من هذا اللذة فلهذا من هذا فقلنا ان اللذة
ادراك كمال من حيث هو كمال ولا يشترط كماله فلهذا فانه اذا لم يكن لها
فانها ممكن ان لا يشترط بشرط وامر السالم فقل لعل اللذة اذا عان للطلب
اما غير الخارج فقل المتعلق بها ان الطعام اللذيذ وكل واحد منها اذا ازال
ما عادت اللذة وشبهه وتوالت بينا فتراه ان يكون **فرد** عان الطعام
كده والغرض من هذا الفصل ان الشرح المذكور للذة يمكن ان يزداد فيه
بلا تروا المقتضى المذكور في عليه منه وهو ان يقال لا يشغل ولا استعداد للذة
اى يكون المدرك فانه عان المشاغل سلم من الحصاد والشاغل كما يشغل
الماض عن الا لتذا الطعام والحصاد كالقنية الماشقة لذات المريض عن
الاعتقاد والحلاوة وما ينافى **فرد** وكذلك قد يحصل الجوع لم
وتكون القوة الدارسة اقطعة في قريب الموت من المرض او موقفة كما في
الحذر فلا يتنازل بقاذا اشتقت القوة او زال العائق فقل **فرد** ويدان
بغيره حال الالم ايضا فذكر ان اللذة كمالا متعلق بوجود الحلا عند
١٨ ادراكه فلهذا لا يمكن الفصل مع وجود المولى عند عدمه ادراكه
هو **فرد** انه قد يصح اثبات لذة ما يتبعها ولكن اذا لم يتبع المعنى الذي
يشرح وتجاوز ان لا يتبعها بها شرعا وكذا لا قد يصح ثبت اى ما يتبعها
ولكن اذا لم يتبع المعنى الذي يسمى بالمقاساة كان في الجواز ان يتبعه بها
الا حذر انشغال الاول حال الغيب من جهة استعداد الجماع ومثال ذلك
حال من لم يقاس وسبب الاستقام عند الحيرة **فرد** ويدان ان العلم

اللذة وان كان يتيقن انها لا يجب الشرف اليها الجواب الاحساس بها والعلم
 بوجودها لا يفيان كان يتيقن انها لا يجب الاحساس بها الجواب الاحساس
 به وذلك لان معرفة المحسوسات لا يتوقف على العلم بها
 الاحساس بها والعلم بها من شأنه ان يشاهد لا يبلغ درجة المشاهدة وذلك
 قبل ليس المحسوسات بعلمية وحصلت من علم النفس دون مرتبة عين المتقن
 ولذلك لم يتوقف الشرف في ذكرها هيته اللذة واللام على ذكر الادراك وذلك لئلا
 على ما هو الحال في الشهوة يصرف بلى اللذة العقلية ذوقا وبها للمناساة
 والشيخ استعمل النظرة الذوقية هنا في جميع اللذات ولم يصير عنده بل اللذة
 الاحساس باللذة لان ذلك لا يتوقف على ارا في المعنى فان معنى الادراك
 القليل وما يعرف بها اذ لا في نفس اللذة كما مر **سبب** كل مستلذبة
 فهو سبب كل يحصل للمدرك وهو بالقياس اليه من الاشياء في
 الكمال متواذرا كما تماثلت وترفع الى المشهور متلازمان فكيف العنصر
 الذي لا يتغير بالذوق متاخره من مادتها ولو وقع مثل ذلك لا من سبب
 كانت اللذة قائمة ولكن تلك المحسوسات المشتمل عليها وكما ان اللذة العقلية
 سببها التمتع بغيره او كنيته شعور بما في محله المصنوب عليه
 او هو التمتع بغيره او ما يذكر وعلى هذا حال سائر القوى وكل
 المحسوسات ان تتشبه في جعلية الحق الاول قدر ما يمكن ان يتاخر عنها
 الذي يخصصه مثل في الوجود كماله على ما هو عليه من الشرف متلازمة
 جعل الحق الاول بالمجاهلة التي في الرومانية المسماة بالاجرام السادة
 فما بعد ذلك متلازمة بالمازالتة لها هو الكمال الذي يصير المحسوس
 العقل والفعل وما سببها هو الكمال الجواني والادراك العقلية
 الكثير من الشرف والحس شوبه بغيره وتفاصيل العقل لا يكاد يتغير
 والحس محسوس في قوله وان كثرت في الاشياء والاضغاث معلوم
 ان حبة اللذة لا اللذة نسبة المدرك الى المدرك والادراك الى
 الادراك فحبة اللذة العقلية لا الشهوة نسبة حلية الحق الاول

ل
العقلية

ما يتلو الا في كنيته الحادة وكذا في نسبة الادراكين **سبب** ما يشاهد
 اللذات العقلية وبيان انها اكل من الحسية وهذا انما يشاهد
 على ان هذا القطر وقدرها ان يتركها كانت اللذة ادراكا كما يشاهد
 يحصل للمدرك ما كان كل مستلذبة او كل ما بعد ذلك ما يشاهد
 يحصل للمدرك من ذلك الكمال كوني خبرا بالمشاهدة ذلك المدرك ان
 الكمال متواذرا كما تماثلت العقلية بغيرها اللذة متناهية على ما يتغيره
 الاستشراق في ما يتعلق بالذوق الشهوة وهو كنيته المحسوسات
 بغيره لظلاله وسوا كانت متاخره من مادتها صبيحة هي على ما كانت
 حادة في العقل لا من سبب ما يعرف بالكلية في افادة اللذة متساوية
 وذلك لان تلك المتأخرات لا تستلزم التلازمة او كمالها لا العقلية
 في سائر القوى اس الظاهر ومنه ما يتعلق بالذوق العقلية وهو كنيته
 التمثل الجواني بكونه في صورة غلبة او في صورة لا في حله بغيره عليه
 ومنه ما يتعلق بالذوق الباطنة فكيف هو في صورة غلبة في صورة
 وذلك كشيء سائرها وهذه كلها لا تتغير بغيره متلازمة وادراكه متلازمة
 طامستنا وتغيرها لا يتغيرها والوجود العاقل انما كان وهذا ان يتشبه
 فيه ما يتغيره من الحق الاول بقدر ما يستحقه فان تفعل الحق الاول
 في ما هو عليه في غير ما يمكن ان يتغيره من صورته لا في الصورة اعني
 الوجود كماله متلازمة في ما يشاهد في الاشياء والظهور على وجه
 لا يكون بين ذواتها قلة وبين ما يشاهد في ما يشاهد في الاستعداد
 على الاطلاق ولا شك في ان هذا الكمال في انقياسه الى ما يشاهد
 لهذا الكمال في حصول هذا الكمال في ذاته هو كذا في ذلك وهذه
 هي اللذة العقلية في انما في ما يشاهد في العقلية في العقلية والجواني
 من حيث الكمية ومن حيث الكيفية وهذا العقلية في كنيته وكميته
 كنيته اما الاول فلا العقل يحصل الكمال العقلية في كنيته في كنيته
 بغيره ما كان هو والحس لا يدرك الا كنيته في كنيته في كنيته في كنيته

وجوده او بصورة شيء

متشابه

التي تقتضيه فاني اذا اراد العقل ان يصل الى اكثر من الشرب والحس في رطله
واما اذا كان فلا بد من عدد فاسهل المشتقات لا يمكن ان يكون في رطله
اجزاء من الحركات وانما هي غير متناهية وكل ذلك انما هي انما هي
والحركات في الحركات في اجناس فيلزم وان كانت فانما كانت
والاستغناء كما في الحركات في اجناس فيلزم وان كانت فانما كانت
ادراكها انما كانت في الحركات في اجناس فيلزم وان كانت فانما كانت
كتبته في الحركات في اجناس فيلزم وان كانت فانما كانت
الحس في رطله في الحركات في اجناس فيلزم وان كانت فانما كانت
الى الحركات في اجناس فيلزم وان كانت فانما كانت
وليس كان فانما كانت في الحركات في اجناس فيلزم وان كانت فانما كانت
والفصل في الحركات في اجناس فيلزم وان كانت فانما كانت
اقبل في الحركات في اجناس فيلزم وان كانت فانما كانت
هذا موضع من الحركات في اجناس فيلزم وان كانت فانما كانت
وقد ذكر هذا في موضع من الحركات في اجناس فيلزم وان كانت فانما كانت
حالة في الحركات في اجناس فيلزم وان كانت فانما كانت
عليه بها فانما كانت في الحركات في اجناس فيلزم وان كانت فانما كانت
الملازم في الحركات في اجناس فيلزم وان كانت فانما كانت
ان قيل البرهان على ان ما لا يخلو من الحركات في اجناس فيلزم وان كانت فانما كانت
بوجوده في الحركات في اجناس فيلزم وان كانت فانما كانت
مع انما لا يخلو من الحركات في اجناس فيلزم وان كانت فانما كانت
كانت في الحركات في اجناس فيلزم وان كانت فانما كانت
عن حصوله في الحركات في اجناس فيلزم وان كانت فانما كانت
البرهان في الحركات في اجناس فيلزم وان كانت فانما كانت
عن حصوله في الحركات في اجناس فيلزم وان كانت فانما كانت
حصوله في الحركات في اجناس فيلزم وان كانت فانما كانت

وغيره

بكل واحدة منها فيلزم انما كانت في كل صورة في الحركات في اجناس فيلزم وان كانت فانما كانت
كل صورة في الحركات في اجناس فيلزم وان كانت فانما كانت
ذلك انما كانت في الحركات في اجناس فيلزم وان كانت فانما كانت
الاسم في الحركات في اجناس فيلزم وان كانت فانما كانت
ادراك في الحركات في اجناس فيلزم وان كانت فانما كانت
لذلك في الحركات في اجناس فيلزم وان كانت فانما كانت
غيره في الحركات في اجناس فيلزم وان كانت فانما كانت
انما كانت في الحركات في اجناس فيلزم وان كانت فانما كانت
مسائل في الحركات في اجناس فيلزم وان كانت فانما كانت
على ذلك في الحركات في اجناس فيلزم وان كانت فانما كانت
كتبت في الحركات في اجناس فيلزم وان كانت فانما كانت
يصل في الحركات في اجناس فيلزم وان كانت فانما كانت
ما كانت في الحركات في اجناس فيلزم وان كانت فانما كانت
كل في الحركات في اجناس فيلزم وان كانت فانما كانت
الكلمات في الحركات في اجناس فيلزم وان كانت فانما كانت
المشتقات في الحركات في اجناس فيلزم وان كانت فانما كانت
ما حصل في الحركات في اجناس فيلزم وان كانت فانما كانت
وعدم في الحركات في اجناس فيلزم وان كانت فانما كانت
بها واحدا في الحركات في اجناس فيلزم وان كانت فانما كانت
عن انما كانت في الحركات في اجناس فيلزم وان كانت فانما كانت
طاشق في الحركات في اجناس فيلزم وان كانت فانما كانت
النسب في الحركات في اجناس فيلزم وان كانت فانما كانت
هذه في الحركات في اجناس فيلزم وان كانت فانما كانت
بما حصل في الحركات في اجناس فيلزم وان كانت فانما كانت
تكون في الحركات في اجناس فيلزم وان كانت فانما كانت

وانكوا على انشاها في الفصول الى عالم النور والشفاعة واشتدوا الى الكمال
 وحصلت لهم القوة العليا وقدرتها **ولما** بالعارف الكمال حسب القوة
 النظرية والمنزلة الكمال حسب القوة العلية فان كل القوة العلية هو
 يخرج من العلية الحسية واطلاق الذين على اطلال البديتهات
 لطيفة فانهما تمنع النفس من انشاها في الكمال لتلك البديتهات
 عن الانضمام اليها وانما قال بطلانها عالم النور لانهم كانوا ذوي
 علم قصير واذا وحي بيان له فكانهم كانوا قد ذهبوا الى ذلك العالم ولكن
 لا بالكلية فذهبوا الى ان الكمال وحصلت لهم القوة العليا المذكورة من
 قبل هذا الفصل **ولما** بالعارف الكمال حسب القوة النظرية والاشارة
 الى المنطق في امل الى انشاها في عالم النور والشفاعة واشتدوا الى الكمال
 من هذه القوة حقا فانها قد يكون منهم فيشاكلهم من كل شيء **هذا** انشاها
 الى المنطق في امل الى انشاها في عالم النور والشفاعة واشتدوا الى الكمال
 عينة من انشاها في عالم النور والشفاعة واشتدوا الى الكمال
 الامور العلية الحسية اذا سمعت في كرامها في انشاها في عالم النور والشفاعة
 فحسبها فاش شاين لا تفرق سيرة واصحابها واما من سيرة متفرقة في
 هذا كمال في حية وهو على ذلك لانه سيرة لغيره في هذا انشاها في عالم النور
 وذلك من افضل البواعث ومن كان باعثة اياه لم يقع الا في انشاها في عالم النور
 ومن كان باعثة طلبا لغيره في انشاها في عالم النور والشفاعة واشتدوا الى الكمال
 العارفين **ولما** بالعارف الكمال حسب القوة النظرية والاشارة الى المنطق في امل
 الحق واليقين والعدالة والشفاعة واشتدوا الى الكمال
 والحق سيرة لغيره في انشاها في عالم النور والشفاعة واشتدوا الى الكمال
 غطاها وجد سيرة اي شدة ينحرف عن سيرة اي شدة ويرجع الى
 اي حدة والمنافسة الرغبة في الشيء وجد المداواة في الكمال والمنطق
 هذا الفصل بان حال الاستعداد من الكمال وسبق قوله ومن كان باعثة
 اياه ان من كان باعثة على طلب الكمال سيرة لغيره في انشاها في عالم النور والشفاعة

من قبل بصر النفس الى عالم النور

الارضية

بدراسة

الاصول لتعلم اليه ومن كان باعثة شيئا في ذلك وقت من حصوله في حية
ولما بالعارف الكمال حسب القوة النظرية والاشارة الى المنطق في امل الى انشاها في عالم النور
 ولما بالعارف الكمال حسب القوة النظرية والاشارة الى المنطق في امل الى انشاها في عالم النور
 ولا يشع ان يكون ذلك حيا سيرة ايا او باعثة في حية وعمل ذلك بنفسه
 اخر الامر الى الاستعداد لانه قصدا في المستعد الذي العارفين **ولما** بالعارف
 فرغ من بيان احوال النفس الكمال والمستعد للكمال والجاهلية في
 العباد اذ ان يبين حال النفس الحية من الكمال وفيما يصاد وهو
 نفس البلية في هذا الفصل واعلم ان من التمارين من زعم انها شتى في
 النفس انما يتبع في الصور المرتبة فيها فالخالية منها مستعدة ولا سلطان في
 كمالها لئلا يزل الدالة على عالم النفس في الناطقة بنفسه في هذا المذهب
 ثم القابلون ببقائها فالوا انما يتغير غير متاثر بغيرها من اسباب التاثير
 والخالص من فرق الشدة فاذا هو في حية من حية او متغير وبها في هذا
 المذهب ما ورد في الخبر وهو قوله اكثر اهل الجنة البلية من انما البلية
 ان يكون سعة من الايمان وكانتم لا يدرك الا بالالات جسمانية
 فذهب بعضهم الى انها تتعلق اجساما حرة لا تقع اما ان تصير بياض
 صيرة طاو وهذا ما ذكره الشيخ وما لا يبر او يصير فيكون نفسا لها
 وهذا هو الشك في التنازع الذي سيطر الشيخ اما المذهب الاول
 فتمسكوا بالية الشيخ في كتابه الجبر والعدا وقد كان بعض اهل العلم
 من لا يجانف في قبوله واظنه يريد ان ياتي قال ولا يمكن او هو ان
 هو لا اذا فارقوا البدن وهم يدعون لا يعرفون غير البديتهات
 ليس لهم تعلق بها على من لا يدرك فيشاكلهم لتعلق بها من الاشياء
 البديتهات لكن تعلقهم تشوقهم الى البدن ببعض الايمان التي من شدة
 ان تعلق بها الا نفس لانها طائفة بالية والطبع وهذه حية وهذه حية
 ليست ببدان انشائية او جسمانية لانها لا تتعلق بها الا ما يكون تشاها
 فيكون ان يكون اجراما سيرة لانها في حية هذه نفس انشائية لانها

ول
 السعد

الى العاشق ان يكون عنده لذة لا يتصور وصول اثر المشوق بها اليه
 ويحصل لآخر اثر الوصول ويستيقظ في الاذني اللذيق باذ الحكمة والرفقة
 ثم ذكر ان ذلك تشبيه بعيد وذلك لوجوب احدهما ان الاذى والالذية
 اللذية تجسسانا وهما غائبتان والفاق ان الاذى والالذية في اللذية
 متباينان في الوجود والحس لا يميز بينهما لتعاقبها فيحصل بها وهما متجا
 والباقي في قوله **فان** يتصور النفس نفس بشرية مترددة بين جنتي
 الرومية والسعالي على درجاتها يتصورها النفس المحسوسة في عالم الطبيعة
 المحسوسة التي لا تسافر بها المتكوسرة وهما ان المرتبة هما الباقيات
 وهما مرتبة النفس في الناطقة المتوسطة والناقصة والشرق في المرتبة الاخيرة
 هو سبب تأذيها في العادة وعلمنا من اننا نلاحظ ظاهرة **تجسسية** فاذ انقزلت في
 الامور وتاملتها وجدت كل شيء من الاشياء الجسائية كالحصاة وشا
 ارادها او طبعيا لئلا يكون في شوقا طبعيا او اذيا اليه او الفارق
 من الصنعة الاولى في الفخر الذي هو مرتبة هذه جملة وتبين في **المفصل**
 طاعتها لما فرغ من بيان مصادره وقد ذكر في الشارح ان يكون الشوق
 الجاهل الحاقلة والشوق لبعضها اراد ان يبين على شوقها لباقي النفس
 التي الجسائية فذكر في الشارح احوال ان الشوق على العلم المستند **المستند**
 على اثبات الحكماء الاولى والثانية طبع افرغ من احساس الطبيعة **المستند**
 وكيفية هذه الشوقها باجماده الطبيعة وذلك يدل على كون تلك
 الحكماء منثة عند هاجس غاشية تلتقي اساليبها وشايتها اذ
 فارتباطها فينا نلاحظها في الشرح رسالة لطيفة الشوق بين وهما سرا
 في جميع الكائنات **الشرح الرابع في متالاعها** **فان** في متالاعها **فان**
 المقدم الى انها جواهر ذات بها الحسنة ما على مراتبها اذ ان
 يشترط في هذا اللفظ الى احوالها الحكماء من الزعم وساقى وما كان
 ترتيبه في سوادهم وكونهم في سوادهم وكونهم في سوادهم وكونهم في سوادهم
 في التامل الشمن ان هذا الباب احل في هذا الكتاب فاند مرتبة

فاعلم الصوفية قديما ما سبقتهم من قبله ولا الخدم من بعده **فان** انما العباد
 مقامات ودرجات فيصرون بها وجميع ما فيهم من الدنيا دون غيرهم فكانت لهم
 وفيها سيرة من ايمانهم فاقصروا وقرروا منها الى عالم القدس وهو سر حقيقي
 فيهم واسرارها غير خفية فيستكبرها من يتكبرها ويستكبرها من يعرفها ويؤمن
 نقية **اعلم** ان الجبابرة المحقة والجبابرة المستعظمين من رتبهم ومن رتبها
 الثوب ارجاءه والمراصن فكلما تروى فيهم **مستجاب** ايمانهم فاقصروا حتى
 بقروا عنها الى عالم القدس انفسهم من كونهم لان كانت في ظلالها الى
 عالمها **مستجاب** لا بد ان كنهها كان قد علمت تلك الجبابرة وتحدثت عن
 جميع الشواهد المادية وضاعت الى عالم القدس متصلة تلك القلوب التي
 لم يزل من النقصان والشر وطعم سر حقيقي فيهم مشاهداتهم بل اعمق من ذلك
 الا وهام ويكفل من بيانها **انما** كانت وانها جازية من ارجاس برات ولا اذن سمعت
 وهو المراسن قوله من غير ما قبل فلا تعلم نفس ما اخفيهم من قوة امين **واورد**
 منه في ان ركان لا مأكلا فيفهم من اقرعهم واقامهم وايات متحصن من الركن
 جليلها ما يعرف بالجزات والكمالات وهي لم يورد في كتابها من يتكبرها الى
 يسكن لها قلب من لا يعرفها ولا يقرها ويستكبرها من يعرفها الى يستعظمها
 من يتكبرها **وبقيها** **فان** اذا خرج منك في اربعة ممرود عليك **فما**
 ستة اسلمان واسال واعلم ان اسلمان مثل ضرب لك وان اسلمان مثل
 ضرب لدرجتك في العرفان ان كنت من اهلهم ثم عمل الزمان اطلقت **سرد**
 الحديث اني قد فعل ولا يدرى وقل من صدر الحديث اذا كان بعيدا في السباق
 لدوسلطان ثم وادع واسم موضع وهو ايمانهم من اسما الرجال ولا يبال في التوهم
 ما يثبت فلا يذا اسلمان للملك ارجنتوا البيل ليس والمنع قبله
 البيل الخفي قال انما انزل الله في هذا الموضع ان ما ذكره الشيخ ليس من
 جفت لاحاج اليه ذكرها فصانعت يخشع مجموعها بشي اختصا صامعا
 من الركن ليس الاحتداسها اليه وهي من القصص المشهورة بل من القصة ان
 فيها **الشيء** بعض الامور **امثال** ذلك ما يحصل ان يشغل القتل

بالوفقة لغيره فان تكلمت الشيخ حله بحري بحري التكليف بمعرفة الغيب
 قال ابا جود ما قيل فيه ان المراد بسلامان ادم بن وابال الجند فكانه
 قال المراد ادم بن سلامان وابال الجند ورجات سعادتك وابال
 ادم بن سلامان عند تاول الامر لخطا لسلامان من تلك الدرجات عند
 الشفاعة الى الشهوات واقول كلام الشيخ مشعر بوجود قصته بذكر فيها
 هذا ان الاسمان ويكون سياتها مشتملة على ذكر طائفة من الحكماء لا الا
 شيئا فشيئا ويظهر ان تلك النبل لئلا يحل بعد كل امكن تطبيق سلامان
 على ذلك الطائفة وتطبيق اسال على طائفة ذلك وتطبيق ما جرى منها
 من الاموال على المرز الذي امر الشيخ عليه ويشعر ان يكون تلك القصة
 من قصص العرب فان هاتين القصةين قد يتران في اقسام الحكايات
 وقد سمعت بعض افاضل طراسان يذكر ان الامور التي وردت في كتابه
 بالانوار وقصة ذكر فيها بعض الوقائع اسر قوما من المشهورين في ابيهم
 والافرنشور والاشرفين فيلحقهم فندى سلامان لشرفته بالامانة
 وانفاد من اسر وابال الجند في شرفته بالاشراف على ذلك وسان منها في
 العرب مثل بلكر فيض صلاص سلامان وابال صاحبوا نالا ان ذكر ذلك
 القتل ولم يتبين بل مطايع القصة من الكتاب المذكور وهو على الوجه الذي
 سمعته غير مطايع القصة من الكتاب المذكور الذي على وقوعها بين القصة في نادر
 حكايات العرب فان كان ذلك كذلك فسلامان وابال ليسا
 ما وصفهما الشيخ بعض الامور وكلت غير معرفة ما وضعه على ذكر ان
 ان سمعت تلك القصة فان من انطلق سلامان وابال المذكور
 فيها فتشكك في قودهم جتان في الفرقان ثم استعمل الرجل الرز وهو ساقية
 القصة بعد ما سطا بسلامان الى العارفين فاذا ان الامر على الرز ليس
 تكليف بمعرفة الغيب فان هو ساقية على استماع تلك القصة وخرج له
 يكون ما يستعمل القصة في الفرقان عليه والاعتناء بالية ثم ان اقول قد
 وقع في بعد من هذا الشرع قصتان مشهورتان الى سلامان وابال

أحد ما وهي التي وقعت ولا ذكر فيها ان كان في قديم الدهر ملكا ابنا
 والروم ومصر وكان يصعد قومه في شربهم ليعبرهم في القوم وكان الملك
 يبدوا ابنا ليقوم مقامه من غير ان يباشرا في القوم في القوم في القوم في القوم
 في غيرهم امره ان يورثه سلامان وابال من امره امره اسال
 مرتبة وهو عند بلوغه عشيقا ولا زنها وهي دعتة لنفسها ولا لتدريجها
 ونهاه ابوه عنها وامرهم بهذا فقيل لسلامان وابال الجند في القوم في القوم
 الملك ان يطلع على القوم في القوم في القوم في القوم في القوم في القوم
 ورقيها را عطاها عا شابه واجلها اساق ثم انه غضب من تقادى سلامان
 في سلامة المرأة فجعلها بحيث يشاق كل منها الى صاحبه ولا يصل اليهم
 ان يراه فتدبر الملك وتظن سلامان يروى جميع الى ابيهم عند او تهابون
 على ان يصل الى الملك الذي شجع له مع شوق اسال في القوم في القوم في القوم
 سلامان وابال كل منهما يندب صاحبه واليتبا تشبهها في القوم في القوم في القوم
 الملك بامر الملك جملان اشرف على الطلاق وتفرقت اجبال لاهتم سلامان
 ففرغ الملك الى الحكيم في امره فدعا الحكيم وقال اطلقني اوصل اسالا اليك
 وكان يري صورته في قبلي بالادراج واصال الملك ان صار مستعدا للشا
 صورة الزهر فامرها الحكيم بذكر صورته في القوم في القوم في القوم في القوم
 خيال اسال في القوم في القوم في القوم في القوم في القوم في القوم في القوم
 الحكيم الجربان باخذ الملك واحدا الملك في القوم في القوم في القوم في القوم
 انتم مع جنتها في القوم في القوم في القوم في القوم في القوم في القوم في القوم
 بتعليم القوم في القوم في القوم في القوم في القوم في القوم في القوم في القوم
 من ايراني الى العرب وهذا قصته لغيرها اخلص عوام القوم في القوم في القوم
 كلام الشيخ اعلى على وضع لاصطفاي البع وهو غير مطايع ان ذلك لانها تشبه
 ان يكون الملك هو الملك في القوم في القوم في القوم في القوم في القوم في القوم في القوم
 ما فوقه وسلامان هو النسل في القوم في القوم في القوم في القوم في القوم في القوم في القوم
 وابال هو النسل في القوم في القوم في القوم في القوم في القوم في القوم في القوم

شرحها

سلامان لا يسال سبلها الى الملة النبوية وسنة اسال الى الخيرة والحق
التشريع المتبعة بما دلت عليه من احوالهم فيها الى ما وراء من القريب انما سبلها
في احوالها الثانية البنية عن الحق واهلها اسلموا من انهم كان ذلك و
خبرها بالشرق مع الحرمان وحسنها في ان مقام سبل التمس مع فتوى
عن انما لها بعد من الخطا وجميع سلامان الى ابيها المتعلق للخلق
والندامة على من غفلت بالباطل والقاء نفسها في الخيرة بلها في
الخلق انما الابدن فلا خلاف القوي والمراجع واما النفس فليست فيها
ايها وخلص سلامان بقاها بعد الابدن واطلاعه على صورة الزهر
التنازها بالانهاج بالكلية العقلية ويطلع على سر الملائكة وصرها
الى كمالها الحقيقي واطرها الى الباقين على مورا الدهر الصيرة والمادة
الجسديتين ففقدتا ويل القصة وسلامان سلطانا على الشئ انما
اسال في سلطانا لانه اراد به درجة العارف في العرفان وحيثما مثل
لما يصدر من العرفان واكمل له بهذا الوجه ليست هذه القصة ثابتة
لما ذكره الشئ وذلك يدل على قصور العلم واصغرها عن الوصول الى حقيقة
عرضتها واما القصة الثانية وهي وقعت الى بعد عشر من سنة
من انما الشرح وهي تنسب الى الشئ وكانها هي التي اشار الشئ اليها
فان ابا عبد الله لم يجز في او مر في حرجت قصصت الشئ ذكر قصة
سلامان واسال في حاصلة القصة ان سلامان واسال كانا من
شيعتين وكان اسال اصغرهما سنا وقد تربيا من يد رجل واحد وشيخ
الوجه فلما ساد باخاها عتقتا في انما وقد عشتا مدة سلامان و
قالت الملائكة انما هذا باهلك الشئ من الاولاد فاسال على سبلها
عقبه بذلك واني اسال من هذا الطل الشئ قتال له سلامان في ان ارادة
لك بمنزلة لم وتسل عليها واكرمته واظهرت عليه عديدين في خلوة
عشرتها فافقتوا بها من ذلك ومرت ان لا يطاوعها فقلت
سلامان في رجع انما في اخي فاملكه ابه وقال في لسانها الى ما وجد

اسال فيكون خاتمة دون بل انما اسال هلك فيه وقالت لا يسال ان الحق
لا تفر عليها بما ولا تكتلها الا بعد ان تستاني بلك وليلة الزمان اسال
سلامان في فراشها فاعل اسال عليها فلم تكل نفسها فاجرت قصصها
الى صدره فارتاب اسال وقال في نفسه لا بدك والمترات لا يفسد مثل ذلك
فارتفع المساء في الوقت فقيم فلاح عنه برق ابصر بهنقه وجهها فافقها وخرج
من صدرها وقرع على رقبها وقال سلامان في اسلمان ان الحق لله الملائكة
قادر على ذلك واخذ يشاها وعباسا وفتح الباب ولا يفسد بها وجر وشرفها
فرايس بين منته عليه وكان اول ذي قريش استوفى على وجه الارض وما رجع
وطنه فحسبها شئ ما ودت الى العاشقة وقد مدت معا لتساقى واعضا
لهم لم يردو فوجد سلامان اسالة الابد في جوارحه وقرعش المرأة في رؤسها
اسال لم يردو فوجد سلامان اسالة الابد في جوارحه وقرعش المرأة في رؤسها
فقطعت عليه رصته من جوارحات الحش والتمت له ندمها واخذت بذلك
الى ان استوفى موافق رجع الى سلامان وقد اصطب بها واذ له حزين من فقد
فادركه اسال واحد الجيش والعدة وكراطة الاعداء ودمع واسر غيرة وسوق
الملك لا يغيره واطان المرأة طاعة وطاعه واعطتها ما لا تحبها السرم وكان
سعدنا كبريا حسبا ومنا وعلا وعلا واقنع من مودة اخيه وامر له من ملكه وقرع
الحصن مما هديته وتاجي ورفقا وهي اليه طلبة الحال في المراء والطايق
الطامير فتمتها سقرا اخاه ودرهما من اسال الشئ عليه القصة وتاويل ان
سلامان مثل الشئ الزاخرة باسالة القتل النظر في المرقى الى ان حصل
عقلا مستندا وهو رغبته في العرفان ان كانت مرقى في كمال الى ورا
سلامان القصة الابدنية الامارة للشمس والفتنة المتعددة بالنفس صارة
شخصا من الناس وعشتها لا يسال سبلها الى شئ من القتل كما سخرت
سبارا التي يكون من رها في تحصيل ما رها الثانية وباراة هذا السطر
الى العبد لفتها التي امكنتها القصة العالمة السرى القتل على الطبع للقتل
النظر في وهو الشئ الطير وتبسمها نفسها بادل اختها اسال الشئ في

انظر الى
شئ

وجوه

مطا بها القبيصة ومن يعيها خط انما يصالح حقيقته والبرق لا يجمع من العيظ المظلم
 ههنا الخطفة لا طيفه للشيء في انما الاشتغال بالاسرار الزاينة وهو جديته من
 جديته الحق من عابه للامانة اعراض العقل من الهدى وتحمدا للبر لا لاخيه
 اطلاق النفس والنفوس النطوية على الحروف والمكسرات وترقيتها الى العالم الاطفي
 وقد رقا بالثقة الملهية على حسن تدبيرها في مصالح بدنها وفي نظم صور الجوار
 والممكن ولذلك ساء بالاولى حتى قراين فانه القليل كان يلد الخافقين
 ويرفع الجسد في السطوح النقية القديم الثبات اليها وتقدسه بلبس النور
 الكمال عليه ما فوق من الملائكة اقامت هذا العالم واختلاف حال سلامان لبقائه
 اضطرار النفس عند ما لها تدبيرها السطوح ما فوقها ويرجع الى اجية الثبات
 التقليل الى اخطام مصالحها في تدبيرها المهدى والطابع هو القوة العظيمة
 عند عليا الاشام والطام هو القوة الشهوية الجاذبة لما يحتاج اليه البدن
 وقواطير على اهل الانسالة الى اشارة الى انشغال العقل في اهل العرش
 استعمال النفس الامارة ايها الامارة لا تزيد لاحتياج بسبب الضعف واليخ
 واهل الانسالة ان ياتوا من هذا النسل استمال القوي بالبدن في اخر الامر
 هي ان النفس والشهوة والكسار ما بينهما وامتزاج الملائكة وتوحيدها
 غير انقطاع تدبيره عن البدن وغيره في البدن تحت تصرف تدبيرها
 القوي بل مطا في اكرم الشئ وبها تدبير هذه النفس انه ذكر في
 رسالتنا النفا والقدرة قسرها من واهبنا وذكر فيها من حيث
 ايق من انما المظلم الذي لا يبال في وجه امرأة صلاته من حيث
 عنها في امانا القوي لئلا من هذه النفس وما اورد في النفس جبال
 الشئ في اهل الكسار **فصل** في معرفة من شام الدنيا وطبها
 يتفق بالاسرار الهدى والواظ على ثقل العبادات من انتمار والصيام
 وتزكياتها من العبادات والتزكيات منكم القدس المبرور مستعد
 لشرف الله الحق في سره يتفحص اسم العباد وقد تركب بعض جدي
 مع بعض طابا اليه يتذكر باعراض ما يستند انه يتفحص من الملائكة

الحسنة الجارية والوجه
 منها عند خروجها الى الله
 الاصل في تدبير تلك القوى

على ما يستند انه يقرب اليه في شئ عند وجد ان المظلم فقا اليها الحق لمز في
 الانسالة ان يبرهن على حسن الحق لا سيما ان شغل من الطلبات من شام الدنيا
 عليها انما يتقبل على يستند انه يقرب اليه من الحق وهو عند الجوار من
 هي العبادات وهذا انما الزهد والعبادة باعتبار الشهوة والنزوة
 انما اذا وجد الحق في اول تدبيرها وجد انه في المظلم فقا ان احوال طلق
 الحق هي هذه الملائكة ولذلك ابتدأ الشئ بتميزها ثم ان هذه الاحوال قد
 تزداد الاختصاص على سبيل الانزاد وقد تزداد سبيل الاجتماع وذلك
 عينا اختلاف الاعراض والاجتماعات الثابتة كمن ثوبوا في ثوبها
 والى ذلك اشار الشئ بقوله وقد تركب بعض هذه بعض **فصل** في
 منه في العبادات معاملة ما كان تدبيره في شام الدنيا شام في شدة وعند
 ثمة ما يشغل من من الحق وكثير على كل شئ من الحق والعبادة عند غير ذلك
 معاملة ما كان تدبيره في الدنيا لا يبره بانها في الاخرى هي الاجر والشراف في
 العبادات وما في تدبيره وفي نفسه الموهبة والملائكة ليعرفها بالبريد من جبال
 الزهد والى من باب الحق فيقيم من الملائكة الباطن من ما يتجلى في شام
 لخص السطوح والشروق الساطع ويعبر ذلك ذلك مستند كاشا السطوح
 نور الحق من مزاج من المظلم مع شئ من شئ فيكون بكلمة متروكة في سلك
 القدس لما اشار الى وجود التركيب بين الاحوال الثلاثة وان بدية
 على غير العبادات وغير العبادات من الزهد والعبادة اينما انشغل من
 فذكر ان الزهد والعبادة من غير العبادات معاملة ان فان الزهد غير العبادات
 هو مجرد تاجر في شرب من شام العبادات والعبادة غير العبادات هو مجرد
 يملأ على لا خفا جرة فاضل ان يخلو ان يكون العبد واحد واما العبادات
 فزهد في الدنيا التي يكون فيها شرب الحق من شام العبادات من شام
 الحق انما في شدة وفي الدنيا التي يكون فيها شام العبادات من شام
 كل شئ من الحق استند الى العبادات واما عبادات فامر بتدبيره في شام
 وقرنا به الشئ من العبادات وغيره والنزوة في شام الدنيا لينة والوجه

جسام من الجبل الى العالم الجسادي والاستقلال به لا العالم الصليبي مستعبد
 توجه الى ذلك العالم ونصير تلك القوى مقبولة لذلك الشئ من فلاحنا
 العقل ولا تسمع الشهادته المشاهدة ففعل العقل الى ذلك العالم وكما
 جميع ما تحت من الزرع والقوى من غير ان يفسد في سائر النواحي الى ذلك الجانب
الشرعي لما لم يكن الانسان بحيث يستقل وحده بامر نفسه الا بمشاهدة
 من ربي جنسه وبما يصير وما يقتضيه من ان يمتثل في كل واحد منها الصاحبه
 عن ربه لو تولى بنفسه لا بد من عطايا كثر او كان لا يستعير ان يمكن
 ان يكون بين الناس معاملة وعمل يصنع بغير منه شائع مقبول واستحقاق
 الطاعة لاختصاصها بات تدل على اهتمام من يدر به وجوب ان يكون
 والمشي من امر من الله القدير فوجبه معرفة الهادي والشايع ومع الغيرة
 سبب حافظة المعرفة فترت عليه العبادات المذكورة للعبودية يستحقها
 التذكير بالذكور حتى استمررتا الدعوة الى العدل الخفيف النوع ثم زيد
 مستعملين بعد الشئ العظيم في الدنيا الاجر الجزيل في الآخرة ثم زيد
 للدارين من مستعملين الشئ من شئها فقاموا بها في كل من كان وجوبهم
 شطرنج فالتف الى الحكمة ثم الى الرحمة ثم الى الخطأ جباياتهم فقاموا
 واستمر لما ذكر في الفصل المتقدم ان الزهد والعبادة انما يصدران
 عن غير العارف لاكتساب الاجر والثواب في الآخرة اذ ان في غير ذلك
 اثبات لا يبرر القلوب اذ كبر من قايست النبوة والشرعية وما يتعلق
 بها على طريق الحكمة لا يستخرج عليها او اثبات ذلك يستلزم قراة وتفرقة
 ان يقول الانسان لا يستقل وحده بامر معاشه لا يحتاج الى هذا
 ولياس وسكن وسلاح لنفسه وليس يمول من اولاد الصغار وغيرهم
 وكلها صناعات يمكن ان يرثها صانع واحد لا في مدة لا يمكن ان يصير
 تلك المدة فاقدا اياها او ان يكون لها من غير ما يتقوا وتربوا
 في تعليمها في كل واحد منهم لصاحب من بعض ذلك فيتمتع بها ومنه
 ان يعمل كل واحد من اهل البيت وما يقتضيه من ان يعمل كل واحد من

الخير

كتاب في بيان ما يستحقه
 من الله تعالى من العبادات
 والشرائع

من عباد ربه ما يذم من هذه فاذن الامتنان بالظلمة والنزول في الصلوة
 هو هذا الاجتماع فلهذا قاعدة ثم يقول واجتماع الناس على الشئ لا
 يشترط الا اذا كان بينهم معاشرة وعلل لان كل واحد مني يحتاج الى
 وينسب على من يراعي في ذلك في رعيته وشهوته ونفسه الى الجور على غيره
 من ذلك اخرج ويقتل امر الاجتماع اما اذا كان معاشرة وتعاون
 فليس كذلك فاذن لا بد منها للمعاملات والعدل لا بد من اللزوميات العرفية
 المحصورة الا اذا كانت لها فائدة من كل وجه والشرع فاذن لا بد من شريعة
 والشرعية في اللغة معرفة الشايع والامر والامر للمشي الذي ذكره الانسان الهادي
 في الاجتماع منه وهذه قاعدة ثالثة ثم يقول والشرع لا بد من وضع يدين
 تلك القوانين وتوزيعها على الوجوه الذي ينبغي وهو الشايع ثم ان العار
 ارتبوا في وضع الشئ لرفع الخرج الحزور ومنه فاذن يجب ان يتبين الشايع
 ثم يستحق الطاعة لطبيعة الباقين في قبول الشريعة واستحقاقها
 انما يتبين ايات تدل على كون تلك الشريعة من عند ربه وتلك الايات
 هي سبعة وهي اساق ليدرة واماضية والخاص بالقول على طوع والوعظ
 الطوع ولا بد من التخليق فاذن من الشريعة لا بد من التوبة والاعمال لا بد من
 توبه وعرف الى غير فاذن لا بد من شائع هو نبذ في جميع هذه قاعدة
 فالتشريع ان العوام وضعوا العقل ليحققون اختلال العقل للزاف في
 امور معاشهم بحسب النوع عند استيلاء الشرع عليهم للمواجبة الى
 بحسب الشخص فيقدر من على هذه الشريعة واذا كان الظلم والظلم
 معقابا فمردون يعلمهم الربا والخوف على الطاعة وتزول المصيبة فالشيء
 لا يتغير بل ذلك لا يتغير ما به فاذن وجب ان يكون الحس والمشي من راس
 عند الاله القدير على انهم الجبر لا يبدون او ينجفون من افكارهم
 ان اظهروا قلوبهم وجب ان يكون معرفة الجازي والشايع واجبة على
 المستعملين للشرعية في الشريعة والمعرفة العامة لكل الكون فاذن وجب ان
 يكون معها سبب ساقطها وهو التذكير بالمرور بالانكار والمشتغل

بينه وبينه

عليها ان يكون عبادة مذكورة في اوقات مستأنسة كالصلوات وما يجرى
 مجراها فان عسان يكون الشيء داعيا الى التقديس بوجوده فاق قد
 خيس والى الايمان بشارع بعدد من قبله صادق والى الامتثال
 وروعه واخرى من والى القيام بعبادات مذكورة في الخلق بنوع جلاله
 والى الامتثال لقوانين شرعية يحتاج اليها الناس في معاشهم حتى تتو
 فلكل الامور الى الصلوة القيمة طوعا وهدى فاعادوا بعبادته ان جميع
 ذلك مستند في العبادة الاولى لا احتياج الى الخلق اليه فهو موجود في جميع
 الاوقات والامور مستمرة وهو لا يترك شيئا من مشيئة فادامت مشيئة الشرع
 هذا التسع العظيم الدنيا وفي الامور الجزل الى اخره ويحسب ما وددوا
 انفسهم العارفين منهم الى التسع العاقل والاجر الاجل الكمال الحقيق
 المذكور فانظر الى الحكمة وهي هذه تسببية النظام على هذا الوجه ثم الى الحكمة
 وهذا انما هو الامر الجزل جدا التسع العظيم والى التسعة وهو الانهاج العظيم
 المتعارف اليها كالحق ثابت يستحق هذه الجزرات جنانا بغير كمالها بل
 وهذه هي ثم انما هو الشرع واستقر في التسعة الى ذلك كالحق ثابت
 اعترضنا على هذا القول ان عيسى لم يوجبه في قوله استأجر اباي
 الى شام وجب وجود الوجوب الذاتي فهو في قوله عيسى هو الوجوب على
 اعمق كما قوله المستقر له هو ليس بواجب وان عيسى هو ان ذلك سبب
 الذي هو عيسى هو وجوبه بعد كل خير فان وجب وجوده ذكره في
 اجتهاد لان لا يصلح ليس بواجب بل هو واجب والاكال ان الناس كلهم
 مجبرين على الخير فان ذلك يصلح وايضا قوله في الجزرات والى قوله في الجزرات
 من قبل الله في قوله ان كان سببا لغيره انما هو انفسا في جعل الله
 ولا عسا دهم من السورة كما في قوله العاشر ويتان الذين من بعدهم
 الى الله وانفسا على فاذن لا لانه الجزرات على كونها هي انفسا ما ايضا
 القول بان الجزرات على صفة صاحبها حتى على القول بانها على صفة
 العاقل الجزرات ما لزم ان يكون لا يتوكلون بربوا الله القول بالمتابعة

لا تنصرف

دور الشرع والتميز

العاقل لا يقيم على الحق كذا فان عباد العاقل عندكم هو ميله الى التسعة
 الى الدنيا مع قواها عبادتها ولفظكم ان شيئا والعاقل لم يصبه يتقوى بسقط
 عتابة الجواب على اصولها ما من الاول فيها فيقول استنادا لفعال الطبيعة
 الى طاعتها الواجبة مع القول بالعبادة الاطية على الوجه المذكور كان في
 انفسا لا يتوكل الا على الله ولذلك يعلمون الا على الله في عبادتها كغيره
 الانسان مشغول بصلواته المتعينة اليه في عبادتها فلا يكون ذلك العاقل
 لوجود النقل الى المعقل بها واما قوله لا يصلح ليس بواجب فيقول عليه
 بالتسليم البصر والاول واجب دون الثاني وليس كون الناس مجبرين
 على الخير من ذلك البطل كما مر وانما من الثاني فيقول انفسا من التسعة
 التي منها الجزرات فولية وقولية كما مر والجزرات الخاصة بالانبياء ليست بال
 الخاصة فاذن القرآن التسببية بالتسببية خاص بهم وهو ان على صفة من
 الثالث فيقول مقتضاها الى ما من القول في العلم والقدرة ان مشيئة
 الجزرات التي انما هي من الانبياء والى ذلك كمال تلك التسببية في
 اقرانها واما عن الرابع فيقول ان كتاب العاقل يتقوى بعبادته
 فالنفس هي المتعينة لتقديسها ونفسا ان الفعل لا يكون من ذلك الملكة
 فلا يكون متعينة لتقديسها فاما ان جميع ما ذكره الشيخ من امور
 والاشارة ليست مما لا يمكن ان يعيش الانسان الا به انما هو امر لا يمكن التعلق
 الخوي في صلاح حال الفرد في العاقل والمعاد الا بها والامتنان بعبادته
 فان يعيش نوع من التسببية في اجتماعهم الفرضي وان كان ذلك
 النوع مشغولا بتدبيرها وما يجري مجراه والى دليل على ذلك نقول سكان
 اطراف العالم بالسياسات الفرضية **الاشارة** العاقل يريد الحق الاول
 لا يفرق بينه ولا يفرق بينه على مراده وتعبيره له فقط ولا يمتنع للعبادة
 نسبة هذه اليه لا لغيره او بعبادته وان كانت فيكون المذهب فيه
 او المذهب عند هذا الداعي بوجه الخط ويكون الحق ليس العاقل بل هو
 الحق بغيره وهو العاقل وهو الخط ولا شك في كبره في العاقل وبقوله العاقل

صلح بانفسا الى الكل

من الزهد والعبادة وانبت مبادئ غرضه من اعنى التواضع والعبادة اشارة
هذا التصل الى غرض العبادات فيما يقصد فنقول العارفات كمال الحقيقة
بالقياس اليه احدها لنفسه خاصة وهي محبة الله والذاتية لنفسه
وغيره جميعا وهي محبة خلقه القريبة اليه والشيء من الاول بالافراد
وعن الثاني بالتعبد وذكر ان اعادة العارفات وتعبده يتعلقان بالحق
الاول هل ذكر لذاته ولا يتعلقان بغيره لذات ذلك الغير بل ان يتعلقا بغير
الحق يتعلقا لاجل الحق ايضا فنقول العارفات وبالحق الاول لا يتعلقان
بغيره لذاته بل بالحق لذاته وقوله لا يورث شيئا على غيره فانما يورث شيئا على غيره
على غيره فان لا العارفات ليس يورث لذاته عند العارفات على ما هو عليه
وهو قوله من اقر العارفات للفرقان ففرقا لا بالذات بل بالغير وهو ليس
بمورث لذاته فهو مورث لغيره والفرقان مورث لغيره وذلك لغيره هو الحق
لا غير فان الحق مورث على العارفات وانما اختص العارفات بالذات لغيره هو الحق
غير الحق على العارفات لان غير العارفات يورث ذيل التواضع والاحتماء من العارفات
على العارفات فان يورث العارفات لا جديها اما العارفات فلا يورث شيئا عليه الا
الحق الذي هو فقط مورثا ذكره فيا هو ان عبادة العارفات وانما يختص
بمحبة الجاني بالحق وهو غير فان جبر الحق الى جانب الحق ليس هو الحق ذاته
فكما امر الله ليس ان العارفات لا يتعبد به بغيره بل بالحق سطلقا بل هو ان العارفات
من حيث لا يحفظ العارفات تنسب بالقياس الى الحق الاول الذي هو مورث لذاته
ثم اذا لم يحفظ كل واحد من الحق والعبادة بالقياس الى الحق الاول الذي هو مورث لذاته
الى الحق واجبا من الجانبين اما باعتبار سطلقة الحق بالقياس الى الحق فيلزم
في قوله لا يورث شيئا عليه وذكرنا انما فعل الله في هذه الموضع ان
العارفات يكون اما الاما للحق او لغيره من صفاته وتكديلا لغيره
فكذلك يتبين انما راد الحق الى الاول بقوله وتعبده له فقط والى الثاني
بقوله ولا يتعبد للعبادة والى الثالث بقوله ولا يورث شيئا عليه
في هذا التفسير من ان يكون للعارفات مسبوبة بذات غير الحق بل

فان لم يورث شيئا على غيره

لذاته ما ليس له قوله
وتعبده له فقط اشارة
الى ان العارفات العارفات
ايضا بالحق فقط فان
يقول هذا ناقض

التصل بل سطلقة فذكر ان الشئ انما يكون غرض العارفات على انما هو
غيره بقوله لا الرغبة او محبة اي لا رغبة في التواضع والعبادة من العارفات
كذلك كان غرضها بالقياس الى العارفات بقوله وان كان شئ انما كان
الذاتية للغير فانما يورث شيئا عليه فالتعبد للعبادة فيكون التواضع والعبادة
المرتب بها هو العارفات والعبادة الحق وتعبده له فقط ويكون الحق غير
الغاية بل هو الوسيلة الى الغاية التواضع والعبادة من العارفات الذي هو
الغاية السجدة وهو الحق يكون هو العارفات بالذات لا بالحق بل بالشيء
التصل فان لا العارفات من العارفات من حال القول يكون الله تعالى
وزعم ان الارادة مستقلة لا يتعلق الا بالمكنات لانها لا تفتي بغيره احد على
الامر او على غيره وذلك لا يتعلق الا فيمكنات قال لا يورث شيئا على غيره
اول فقط السيد ان كل من يورث شيئا لا بد وان يكون حصوله لغيره
من عيسى يكون الحق بالتصديق الاول هو ذلك الحاصل وبقي عليه ان كل من
مستقل فاذن كل من اراد الله لم يكن مراده هو الله بل اشكال لذاته واجبا
فيها بانها مصادرة على الحق لا يورث شيئا على ان الارادة لا تتعلق الا بالمكنات
والله لا يتكلم بالحق وهو ما ادعاه المعترض ونحن نقول انما يتعلق بالله
لا يتكلم به وايضا قوله في بيانه الارادة المستقلة بما يتعدى المراد يقتضي
المراد واما كل المراد لا يتعلق الارادة بل كونه مقول او كونه مستقلا
بارادته وهو ما ليس المراد ان فاذن سطلقة انما هو انما هو المستقل
توسط الحق من وجه فانه لم يلزم له البهيمه فستظهر انما هو انما هو
الذاتية الخاصة بغيره من حيث انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
العارفات لا يتكلم بصيغ بالقياس الى العارفات بل بالمكنات فانه لم يورث شيئا
بغيره عليها الباقية وانما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
يتجه من اهل الكفاية المراد واعتماده بغيره طاعة كين على غيرها
كذلك من غرض الشئ بغيره من مصادرة الحق اعلى كين بغيره
الامارات لذاته انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو

فان لم يورث شيئا على غيره

والله اعلم الله ويعطيه لغيره في الاقرب شيعته منها فيعلم شئ
ومشرب حتى ومنه هي اذا ابعث عند فلا يسطع ليعلم في اناه واخره الاله
لذات قسبه وذو بدو والمستعبر هذا في القديس في غير الاله واما
عروفا للذات الحق وروى وجهه ستم استرجاع على هذا الماحر عن برشده
الى صله وان كان عايتوه بلكه سباده يجب عليه الخروج الى
بما اخلصنا لانا في انا حياه استلوه لها فاحضر الخلق والولود يخرج
ولخلق من المشناق وصنكته المسن او صكته اى صكته الخواص فهو صكته
ومحمد وازواجه وبنوه في عدله عن وعاد الطوام او انشا باى كرهه
فلم يتناول وعكس على الشئ اى قبل عليه بواظا ونحوه الله الشئ اى
ملكه بايه ويعثر عنه او كشد عنه وعل بهم الى الخبير ارفع والقيت
الظن بالذات ببا الذكر وقد لاحظ الشئ فيما قول اليوم من وية
شرفه لغيره وقيت بذله فقد في والخلق اللسان والشجون جمع
شجون هو خلق النوادي والكذا لانه في العمل وطلب الكسب والقرض
من هذا الفصل تبيد العذر لمن يجران جعل الحق واستطاعه
فصل في الخلقين وهو من مراهقة الدنيا ويعيد الحق رقيه
في الثواب او رهبته عن العتاب ووجه العذر ما ان نفسه في ذاته
في عبارات الشئ لظاين كثره يبين الخصال فيها منها وصفت
الذات الحية بتقسان الخلقه وهو نقصان لا يمكن ان يزول منها
فليس من لم يند على صلا العباد بجهت الحية بالاعص الذي يطلب شئ
فان يخلق وانه ما يليه سؤل كان ما اعلق به به مطلوبه او لم يكن منها
التيه على ان زعمه في العاد من بعد عن كرم فهو مع كثر في صوره
الزهاد اخر من الخلق بالظلم على الذات الحية فان لا تارك شئ
ليست اجل اصنافه اقرب الى الظلم منه الى الصلاه ومنها نسبة همت
الى الذوات والنفسه فان قد لا يسطع ليعلم مشربا ناذ في منزله من
ان يصنع تلك الذوات الحية ومنها الشجر الباطن في عصبه ليه الطن

والفهم بالذكر وقد ذكر في اخر الفصل ان هذا الناصر المرحوم سال
برجوه ويطلبه كده من الذوات الخبيثه حسب ما وعدوه من انباء عليهم
السلام وقد اشار الى كيفية ذلك في الخط الثاني من حين ذكر اسكان في
نفوس البلاء باجسام هي موضوعات لحياتهم وعبر عن هذه السعادة
بالسعادة التي يلقون بها اول درجات حركات العارفين بالحق منهم
الارادة وهو ما يتروى المستعبر اليقين بالبرهان في الناسك النسل
المعتد الايمان من الرغبة في اعتلاق العروة الوثقى فيكون سهو الى القديس
ليسا من روع ثم يقال ان ارادة استدرجته هذه فهو يد اعتراف
اي قسبه واعتلاق العروة اى الاعتصام بها واعلم ان الشئ بعد ذلك
العارفين وغيرهم ان يذكر احوالهم المرتبة في سلوكهم طريق الحق من بدوهم
المستبشرين التي هي الوصول اليه ثم في شرح واسع طويلا من انوارها
في اواخره فصل في استقالاتها هذا الفصل وهو مشتمل على ذكر سبب
حركاته فذكر ان الارادة هي اول درجات المرتبة حركاتهم في
المبدأ القريب من المركز ومبدأها نفس الكامل الثاني الخامس والمبدأ
الاول الثاني فان على المستعدين من خلقه بتدبير استمداد انهم القديسين
بوجوده قد يقاها زما مع سكون نفس سؤل كان ينبغي استمداد
من قيا من بها في اوكا ان ايمانها استمداد من قبول قول الامهات ادين
الحال انه فان كل واحد منها اعتقاد ينفق في ذلك صاحب طوله ذلك
التيه ولما كانت الارادة مترتبة على هذا القديس عرفها بانها حاله تنزى
بعلا استمداد والاعتدال المذكور ثم صرح بانها رغبة في الاعتصام بها
الوفاي للذات لاول ولا تقهر في سبب حركه السر الى العالم القديس و
غايتهما ليل لا انفصال بل لك العالم واعلم ان الشئ ذكر في الخط الثاني
ان للحركه الارادة في الحياه نية امرجهت سبب مترتبة الارادة التي
المسببه لغيره او النفس في الغرض المحسوس لارادة الجادة في الغرض الموقر
المنشأ في اعتصام المركز المذكور فمهما ارادته لكانها ليست بحركه نية

الثاني

الارادة

لغيره

الارادة

فلها من المبادئ المذكورة الاولى وهي ما عرّفه بالاستصحاب او بالاعتدال
المقادير المسكونة النفس والثانية والثالثة وهما ما عرّفها بالارادة وانما
الحدود هنا لانها لا تقابلان الا اعتدالا مختلفا في الارواح والصورات وذلك
الاختلاف من لا يخص مع سكون النفس الذي اشتراطها من مسقطات الارادة
لان هذه الحركة ليست محسوسة في ذاتها مثل انما اوردت في تفسير هذا الفصل
اصناف طلبة الحق والرايات واللازمة بكل صنف وذلك غير مناسب
لما فيه **الاشارة** ثم انما يحتاج الى الرياضة والراية موجبة لطلبه اغراض
تحتية ما دون النفس من مستحق الايمان والثاني لطلب النفس الامارة
المطهرة لطلب قري التحصيل والوصول الى التوهم انما كانت نسبة الامر القديس
متصرفه من التوهم انما كانت نسبة الامر السني والذات لطلبه طيف المستنبه
والاول عين عليه الزهد الحقيقي والثاني عين عليه معرفة اشياء النفس
المشتركة بالكرام في العلم المستقيمة لتقوى النفس الموقفة للحق بالحق
الكلام من قول النبوة من الامور ثم نفس الكلام العواظ من قول النبي
بعبارة بلينة وتتميز جيزة وسميت تسمية ولما اقرض الثالث في بيان
التميز للطين والطين العنيفة الذي يبرر مشاغل المشركين ليس بطلان
الشهوة **سنة** الايمان وطريقته والمشتدعة الموقوفة وكلامه راجع الى ما في
بقا ان رجعته الى ما في التوهم والاشكال باكثر الحق وجه شبهة بل والمتم من هذا
الفصل ذكر احتياج المريد الى الرياضة وما ان اغراض الرياضة وانما اذكر
قبل الموقوفة في التفسير ما هي الرياضة فاقول رياضة اليها بما يستحقها من
على حركات لا رقة فيها والراية واجبها على ما يبرهنه ليمتحن على
طاعته والتميز للطين لانه هو مبدأ الادراكات والا فاعيل الجوانية
في الامتنان اذا لم يكن لها طاعة القوة العاقلة لانه كانت بمنزلة الجبهة
منهم تاضت قدسها شوهها تارة وتضعها تارة للذات يترجمها الفخلة
والمقومة بجمها من كرامة تارة وسبب ما ينادى اليها من المراسد
الظاهرة تارة الا لا يلا بها فيخرج حركات مختلفة حيرا ينسحب تلك

العلمي وسبقه من القوة العاقلة في التحصيل مراد انما افكرت في امرها
عنها الضال بختلته المبادئ والعتدية من مرة من كرمه مطرقة لها اذا
راحتهم القوة العاقلة في تفرغها عن الخيلات والتمهات والاحساسات في
الا فاعيل الميزة الشهوة والغضب واجبا على ما يتقيد العقل به
الحال ليعبر بغيره على طاعة ربنا في خدمته باقر بارها وبشرى بينها
كانت لتقليد مطرقة لا تصد عنها انما لاختلاف المبادئ وباقى القوى
باسرها حرفة مسلمة لها من الحياتين حال لا ينفذ في حياستين
على الاخرى يتبع للبرائة فيها احبا لها وها عاصية لها قد تم تفرغ
نفسها ويكون لوانه وانما سميت هذه القوى بالنفس الامارة والذات
والطاهرة لاختلافها في كرامها وهذه السمات في الشرائع الاطهر
رياضة النفس منهم بالنفس لها واسرها طاعة الله لاها ولما كانت اذ
العتدية تلتك كانت ارباها في العتدية المذكورة في الحكمة العلية ومنها
الرياضات الحسية المسماة بالعبادة الشرعية وادق احسانها رياضته
الحادية في لا تقرب من وجه الله لا غير وكل باسراء شافل عذرا
منع النفس عن الالتفات الى ما سوى الحق الاول واجبا رها على النتيجة
منه ليعبر بالاشكال عليه ولا ينفذ عنها دون ملكها وقاها ان كل رياضة
هي رياضة للجنة في هذه الرياضة ولا يتعكس الا انها عشت في ارضه
مراتبهم فسلوكهم بقدي من اجل اصنافها واشي عندا رقتها لطلبها في
في الرياضة وارجع الى المقول في الفرض الاقصى من الرياضة ثم اصل
هو قبل الكمال الحقيقي الا ان ذلك موقوف على حصول امر وجودي
هو في التمسك بالامر وحصول ذلك الامر وشروطه في العلم والادب
فارجع الى ما في العتدية فانها في الرياضة بهذا المعيار وموجهة في العتدية
اغراض احدها تحيها دون الحق من مستحق الايمان وهو انما هو
الطاهرة والثاني لطلب النفس الامارة للطاهرة لطلب التحصيل والوصول
من الجوانية السني الى الجوانية القديس وتسميها سائر القوى تروى وهو

شهوة

مختصة بها بالرياضات

فتم

الذات المرافقة الداخلية التي تدور على الحيوانية المدركة والمخالفة لطبيعتها
هو تفصيل الاستعداد لثقل الحال فان مناسبتها للسرعة الشئ الطفيف
يكون لا يتطابقه ولطف السرجان عن سرعة لان يتطابق فيه الصور المتغيرة
بسرعة ولا يتحمل من المصور والاهلية المحيطة بالسرعة والوجدان
ان الشئ لما فرغ من ذكر اعراض الرابضة ذكر ما يبين قبل الوصول الى
كل واحد من هذه الاعراض انما الاول فقد ذكر ما يبين عليه شيئا
واحد وهو الزهد الحقيقي المستوي الى العارفين الذي هو الشرح
يشتمل السر من الخلق كما ورد في قوله تعالى في قوله ذكر ما يبين عليه
تدبيره شيئا الاول العبادة المشروعة بالخلق يعني المستوية الى العارفين
وقال في آخرها بانها بانها في العبادة هي التي يكون بكليتها بها للنفس
فان كانت النفس مع ذلك مستوية الى جانب الخلق كما انصاره الانسان
بكلية هذا هو الحق ولا تصارفت العبادة سببا للشئ كما قال في
وجل قبل المصلح الذي هم من مصلحتهم ساهون ووجدوا عارضا
العبادة على الوقت الثاني هو انما البصر وما منتهى نظر العارفين وقوى فيه
بوجهها بالتقوى من جانب الخلق والاعتناء بالحق والخلق الى ان
وهي تعين بالذات وبالعرض ووجدوا احكامها بالذات ان المنبت المخلقة
تقبل عليها لا يجابها بالذات لانتهاشها والنسب المظهر الرافعة
الصوت الذي هو مادة الخلق قد رهل عن استعمال في القوى الحيوانية
فاغراضها الخاصة بها فيشبهها ذلك المرقى وتح يكون الاطلاق في
طرقا وصارها بها فيعرف انما يوقع الكلام المتداول في مواقع التبول
من لا وهما لا يشتبا على الحاكاة الى ثقل النفس لطبع اليها فانها
كان الكلام واعطاها عتدا على طلب الكمال صارت النفس تتشبه بالنبين
ان استغلت على القوى الشاغلة باها وطرفها في ذلك المثل لنقل الكلام
الراغظ معنى الكلام المشيد للتقديس بما ينبغي ان ينقل على وجه الاقناع
وسكون النفس فان تشبه النفس ووجدوا في لغة على القوى لا سيما اذا

الصادق

شبه

انتمت بانوار ربه المدها صوت الى القابل وهو كنهه فكيف كان ذلك
تكون صفة ووعظ لا يتعلا جميع لان ذلك لا يتغير والاشكال المرافقة
تعود الى القول منها واحد يعود الى الاشياء وهو كنهه بعبارة بلينتها
مستحقة وانما الاشياء كما انما يتصدق القابل من غير زيادة عليه ولا
تقصا من شكا شكا ليدفع في المضي واحد يعود الى هيتها النقا وهوان
يكون بغير رغبة فان ليس الصوت يتغير المتغيرة قد رهل الى السابعة في
النسب وشدة ربه فيها هي قد رهل الى الاستماع عن النبوة وكذلك
للنفس انوارا مختلفة في التناسب كل صفت منها صفتا من الحيات
النفسانية والاهلية والمظهرية في ما يليها من الامراض النفسية وفي
ايقاع الاقناعا على المظهرية في تلك الامراض والاشياء والاشياء
وهوان يكون على مستر شيئا يكون موديا الى تصديق نافع الربي في
السلوك بسرعة واعلم ان نفس الكلام الراجح ليس في صراحة الخلق اليه
بالعز ولامر المذكرة اللاحقة به المظهرية في قناع بالاشياء رايات
واما المثال المذكور كما يبين عليه شيئا الاول النكاح الطيب وهو
يكون مستغلا في الكبر والكينونة وفي اوقاله لا يكون الامور بالهوية كما لا
والاشياء في المظهرية وغيرهما شاعلة للنفس عن الامور التي فان كان
الاشياء في مثل هذا النكاح في نفس هية متروكة لا ذرا الى المطالب
يشبهه والذات في النفس الغنية واعلم ان الشئ الاشياء في تقسيم الى
حقيق مرة كرهه الى هيان في والذات في تقسيم الى اشياء والاشياء في
والنفس في هيان في يكون مبداء مشاكلة نفس الاشياء في تقسيم الى
في الجهر ويكون اكثرها بما يشبه الى المشرق لانها اذا صارت عن ربه
والجهر في هيان في يكون مبداء مشاكلة نفس الاشياء في تقسيم الى
اكثرها في هيان في يكون مبداء مشاكلة نفس الاشياء في تقسيم الى
لا في المور بدينه في اشياء في تقسيم الى اول من اشياء في
لان الثاني في تقسيم استبداء النفس في سارة وهو مبداء في هيان في

سید الشہداء علی بن ابی طالب
علیہ السلام و آلہ
الطیبین و الطہرات
السلام علیہم اجمعین

من حیث النظام

[illegible]

الحصول بالثمره

4

ذكر ان الخلاص من جميع ذلك بالوصول الذي ذكره اهل مراتب فقال
الاقبال بالكلية على الحق فلا من وهذا كمن لم يتفق قومه والخلص
بالوصول على جميع **المراتب** يتدفق من قرون ونفوس وثران ورفض
ممنوع جمع هو جمع صفات الخلق للذات الخالصة بالهدى مستبدا الى الابد
ثم قوت **قد جمع** الشئ جميع صفات القادرات في هذا الفصل والاول
في قوله انه مشهور بين اهل النطق بان يكمل النافعين يكون بشيئين
خليفة وخليفة كان هذا واداة المرحى يكون بشيئين مشيئة ونسبة الاول
يسمى والثاني اجالي ووربا يعبر عن الخليفة بالتركيب والكل واحدة منهما
درجات اما درجاة التركيب في الية تركبها بوقود ربها الشئ وهذا
الفصل في اربع مراتب قرون ونفوس وثران ورفض فالقرون مائة
الفرق وهو فصل بين الشئين لا يخرج احدهما على الآخر وسفر الشئ
الشئ تحريك شئ لينصل عنه اشياء مستحقة بالقياس اليه كالقادر
الشرع والتركيبية فالقطاع عن شئ والرفض ترك شئ اعمالي وعلة
سبابة فالمرقان يتدفق من قرون بين ذات العارفين وبين جميع
ما يستند من الحق باعبانها في نفس لانا ذلك الشئ اعل كالل بالانقلا
ايها من ذاته فكيف لها بالجوهر ما سوى الحق ولا اتصال به ثم ترك التركيب
اكتفاء لاجل ذاته ثم رفض الذات بالكلية هذه درجات التركيب والافقية
وهي التي سيور الشئ ذكر درجات في الفصل الذي يتلو هذا الفصل
في بيان درجاتها بالاجال ان العارفين اذا انقطع من نفسه وانصل
بالحق راى كل قدر مستغرق في قدرته المخلصة جميع المقدرات وكل
علم مستغرق في علم الذي لا يقرب عنه شئ من الموجدات وكل
ارادة مستغرقة في ارادة الذي لا يمتنع ان يتا في علمها شئ من المخلقات
بل كل وجود وكل حال وجود هو صادر عنه فابيض من ابيض صاف
مع بصير الذي يكبر وسعد الذي يسمع وقدرته التي بها ينصل وعلم
الذي به يصل وجوده الذي به يوجد مضار والماء في شئ مخلقات

ايها تبا بالحقينة وهذا معنى قولهم فالمرقان من جميع صفات هي صفات الحق
المرقان بالصدق ثم ان بعد ذلك بيان كونه هذه الصفات وبها يجري
مستغرق بالحقية لا اكثر من شئ بالقياس الى سببها الواصفان على المران
ببينة قدرته المخلصة في جميعها المراتب وكذلك سائرها اذ لا وجود ذاتها
لغيره فلا صفات من غير الذات ولا ذات من صفات الصفات بل الصفات
واحد كما قال عز من قائل انا الله لا اله الا هو هو شئ غير وهذا معنى قوله
مستبدا الى الابد وهذا لا يوجب ولا يوجب ولا يوجب ولا يوجب ولا يوجب
ولا عارفين ولا يعرفون وهو تمام القوت **اشياء** من اثارها فالمرقان
تدفقان بالثاني ومن ويدروران في كانه لا يجد بل يجد المرحوم به فقد وجد
لجدة الوصول وهناك درجات ليست اقل من درجات ما قبله اثارها
الاختصاص وانما لا يتبعها الحديث ولا يتبعها السبابة ولا يكسبها المثلثا
غير الخيال ومن احسان يتفرقا فينتزع الى ان يصير من اهل المشاهدة دون
المشاهدة ومن الوصول الى الميعين دون المسامحة والامر فالمرقان
للوارث بالقياس الى المرحوم في لاهوتهم المرحوم فمن كان موحدين المرحوم
فتشر المرحوم فيهم ليس من الموجدين لا يربط مع الحق شئ اخر وهذا حال
المتجيز في ذاته وان كان الحق اما من عرف الحق وغايب عن ذاته فهو غايب
لا حقه على المرحوم الذي هو ذاته فهو قد وجد المرحوم كانه لا يجد بل
جد المرحوم في نفسه وهو لا ينفصل عن الوصول اى يحفظ وهناك درجات
في درجات الخليفة بالوصول او بوجوبه التي هي المرحوم الاطية وهي ليست اقل
من درجات ما قبله اثنى درجات اكثر من الامور الخليفة التي تتقوى على
الوصف والعدسية واللا ان الالهيات محبة خيرة مشاء والطائفت محبة
بما شاهدها في هذا الشئ في لاهوتهم من قائل قولهم ان الحق صادر اكلان
يقب المثلثا بالوصول ان شئ اكلان من تركي الآيات فالمرقان في تلك الدرجات
سلوك في الله ثم وفي هذه السلوك في الله ثم وفي السلوك في الله في الثبابة
التوحيد واعلم ان الالهية عن هذه الدرجات غير مكشاة ان الالهيات مذكورة

التي تصور بها اهل الحق ثم يظنوا انهم يذكرون بها ثم يتشبهوا بها شيئا
تقل اما التي لا يصل اليها الا فليس عن ذاته فقلنا عن قري بله فليس كمن
يرضع لها الناطق فقلنا عن ان يعبر عنها بعبارة وكما ان المستويات لا تتحرك
بالا وهام والموهومات لا تدرك بالحياة والحق لا تدرك بالحق
كذلك ما من شئنا ان يعبر عن الحق ولا يمكن ان يدرك بعلم اليقين
فالواجب ان من يريد ان لا يجهل في الوصول الى الحق بالعبارة دون ان
يطلبها ليرها في هذا بيان ما ذكره المصنف واستثنى الحق في قوله كما كانت
عنها المتأني غير الخيال الياسمين في انما العاشر هو ان العاقل لا
اشتغلت ذواتهم بشاهد لعلهم لا يدرك في خيالهم امور
لما ذكرنا يشاهدونها كما في قوله **العاقل** وهو من يشاهد
جلى الصغير من ان يصفه من اجل الكبر ويصفه من اجل جلاله
التي هي كيف لا يشهدون بها بالحق وكل شئ فانبرى فيه الحق وكنت
يؤتى الجميع منه سراسر اهل الحق قد شغلوا بها لعلهم لا يفرق
من ذكر درجات العارفين شرح في بيان انهم واولا من رجل هو
يشا من الحق الوحي طيب وبسلام الى كثير البسم والنبيل المشهور وبالله
الى امر يساوية لوزن مما فيه اى اشياء وهو قرينة اشتغال من انظر
سواء ووزنه فاعلموا انهم ما ليست في قياس وسعنى الفصل
وهذان الرديان اعني الحاشية العامة وشبهه الحق في النقل اثران
للحق واحد يسمى بالرضا وهو حق لا يتصل بالحق الكار على شئ ولا حق
من جهة شئ ولا حق من غير شئ واليه اشار من قابل وهو ان
من قدره اكبر ويستبين تاويل قوله فان الجنة ملك اسير منوان
العاقل له احوال لا يتصل بها الحق من الحسنة فقلنا من سائر الاشياء
الغالبية وهي في ذاتها غير الحق اذا ناعج حجاب من خسران
من قبل الوصول فاما عند الوصول فلا يشغل الحق من كل شئ وان
سعدنا نحن اسعد الله ولا فناء في الدنيا فليس لنا من الكرامة

خلق الله سبحانه الامسا الصمد الحق بعينه الفرس دوني حرم وكذا الصمد
جناح الطائر وخطم جذبه وانتم من خطم الطائر شغل وانتم من جناح الطائر
مكاشفة فقلنا راجع له اى قدر وفيه ما يباح اى طهر يقال راجع شرا الى الله
والحق ان العاقل لا يتصل بالحق لا يتصل بها الا بحسب ما شغل من عليه شغل
يرود عليه من خارج ولو كان ذلك انتم انتم انتم ما شغل من فقلنا ما فقلنا
ولذلك لا يحسن ان يكون في اوقات فوجدتم الحق في تلك الاوقات
حجاب قبل الوصول الى الحق او قدر له حجاب اما من جهة نفسه كما يرى فيها
ما يزيل استعداد الوصول الى الحق من جهة كثره كما ان قابل في فكره في
الاوقات التي في غير الحق وبالحال لا يتم بسبب احاد المانعين وسواء انما
يلحق شغل الحجاب ان شغل عليه بسبب ذلك انما من كل وار وفي
الحق والمخالفة من كل شغل عنه فلا يتصل شيئا ومنه انما هو في
والا فلو كان يكون كذلك لان عند الوصول لا يخرج من احاد امر واحد
ان يكون الحق حيث لا يتدبر مع كاستغناء الحق عن الاوقات التي في غير
اما القصور بها او اشدة الاشتغال وقد يكون مشغولا بالحق فقلنا فلا من
كل ما به عليه فلا يتصل بالحق الخارجية والمثاني ان يكون الحق حيث
بالامر من سائر فقلنا الحق الخارجية لا يمكن ان يكون شغلا ياء عن الحق
ولما عند الاضطراف فلا يمكن ان يكون الحق الحق فقلنا من عليه مع
انما طويلا شغل **العاقل** لا يتصل بالحق ولا يتصور ان يتصور
مشاهدة المشاهدة كما في قوله الحق فاستبين الله في قدره فاذا اولى
امر طويلا شغل **العاقل** لا يتصل بالحق ولا يتصور ان يتصور
الا فقلنا في الحسنة شغل **العاقل** لا يتصل بالحق ولا يتصور ان يتصور
وتحسنت من الشرائع تحسنت من راسه واما الشيطان وغيره من الاشياء
وغيره من الاشياء لا يتصل بالحق ولا يتصور ان يتصور
ان العاقل لا يتصل بالحق ولا يتصور ان يتصور
من غير شغل لغيره احد ولا يتصل بالحق ولا يتصور ان يتصور

والقسم

انفسه عندنا هذه منكر الى غير البرجة وذلك لاننا نرى في طرقات النور
 اذا انما المعروف ان امره في الامم لا يثبت حيزا من الامم ولا يورث ولا يورث
 على جميع خلق الله واذ اعظم المعروف فينا يستمر غير غير من غير اهله و
 انما فعلنا فينا في تفسيرنا واذ اعظم المعروف فينا غير اهله فينا في التوبة
 منكر لا لغيره بل بان الحق **عليه السلام** العارف بجماع وكيفية
 من ان من غير الموت وجراد وكيفية لا وهو غير من غير المعاني في
 تفسير وكيفية لا تفسير أكبر من ان يخرجها من كنهه بشر وفساد لا احتاد
 وكيفية لا وذكر مشغول بالحق **عليه السلام** الكثرة يكون ما يبدل شئ لا يثبت له
 او كنهه لا يثبت له ولا اول يكون لها بالفساد هو الشئ عاوي لا بال
 وما يجري مجراه وهو الجرد وجموعه وان والذاتي اما ان يكون مع التوبة
 على الاقرار او غير الفصح والعنف واما لا مع التوبة وهو سبيل الاحتاد
 على بيان والعارف هو صفة الجميع كما ذكر الشيخ وذكره **عليه السلام** العارف
 قد جعلنا في العلم بجماع ما يثبت من الحق امر على كل شئ من غير
 دواعي الجبر وبما استوى عند العارف العشق والفرق بل بانما في التفت
 وكذا انما استوى عند التفت والعقل بل بانما في التفت وذلك عند
 يكون الهاجس بالاحتاد واختلاف الحق وبما اصغر ليل الزينة واستبصار
 جف من عتبه وكه الخراج والسطوة وذلك عند ما يستمراد ونسب من غير
 القاهرة فهو تباد البهارة في كل شئ لا من غير تحفظ من العداية كزود واغريب
 الحان يكون من قبل ما عكس عليه هو اه وقل في التفت هذا في عارفين وقد
 عرفت من غير واجب وتبين **عليه السلام** يقال في التفت الرجل اذا لم يستطع التفت
 فغير ما اصابعه في التفت الذي يتبع بالفتنة والفرق واتو في التفت
 او التفت هو تفت بغير التفت والطلب واصغر البهارة وان وعقل كل شئ
 وعقل الجرد من الخراج انفسا والسطوة دواعي التفت واما وان طلب
 مع اختلاف في غير ذهاب والهاجس من التفت والتفت والتفت والتفت
 دواعي التفت والتفت والتفت والتفت والتفت والتفت والتفت والتفت والتفت

ص

والمفتي في قوله لا من غير تحفظ من العداية كزود واغريب الحان يكون من
 قبل التفت عليه هو اه وقل في التفت هذا في عارفين وقد
 العداية به وانشاء مناسبتة للامر القديس **عليه السلام** والعارف ربنا ذهاب
 صادره اليه ففعل عن كل شئ فهو في حكم من يكتف وكيفية والتفت والتفت
 التفت ما انما يفتل ولما اجتمع في تفتيلنا في التفت التفت اجتمع اسباب
 والمراوان العارف ربنا ذهاب في ما انما يفتل في التفت من هذا العالم
 عن كل ما في هذا العالم وصدور عنه اخلاصا في التفت التفت التفت التفت
 ساء لا في حكم من يكتف لان التفت لا يتقبل التفت التفت التفت التفت
 او من تفت التفت لان التفت التفت التفت التفت التفت التفت التفت
 التفت التفت التفت التفت التفت التفت التفت التفت التفت التفت التفت
 او يطلع عليه الا واحد واحد واحد واحد واحد واحد واحد واحد واحد
 التفت التفت التفت التفت التفت التفت التفت التفت التفت التفت التفت
 لما عرفت في التفت التفت التفت التفت التفت التفت التفت التفت التفت التفت
 والمراد ذكر قلادة الاصلين الحق والاشارة الى التفت التفت التفت التفت
 المذكور في هذا الخط وهو ما هم ما فان الناس اعدا ما جعلوا والى ان هذا
 التفت من الكمال ليس له في الاكتاب الحق بل انما يحتاج مع ذلك الى
 مناسب في التفت **عليه السلام** في اسرارها بات بغير بيان
 في هذا الخط الوجه في صدور الايات العربية كالاكتفاء بالتفت التفت التفت
 من الاصل الشارح والاشارة من الغيب وغير ذلك من الايات بالدرجة
 في ظهور الغيب مطلقا في هذا العالم على سبيل الاجال **عليه السلام** انما هذا
 ان عارفا اسلم عن التفت التفت التفت التفت التفت التفت التفت التفت التفت
 اعتبر ذلك من هذا هبة الطيبة المشهورة في انما رزات ما لا يفت
 وارتقا التفت التفت التفت التفت التفت التفت التفت التفت التفت التفت
 لا يمانه على قلادة التفت التفت التفت التفت التفت التفت التفت التفت التفت
 التفت التفت التفت التفت التفت التفت التفت التفت التفت التفت التفت

ص

قوله وهو انما يفتل في التفت التفت التفت التفت التفت التفت التفت التفت التفت التفت

الخط العاشر

قوله وهو انما يفتل في التفت التفت التفت التفت التفت التفت التفت التفت التفت التفت

تدبر ان القوى الطبيعية التي فيها اذا شغلت من تحويل المواد
 الحرة من غير ان يكون لها القوة لفظية للمواد الحرة فكلما انشغل من البدل
 فيها انقطع من حاجتها الغذاء في تلك المدة وانقطع مثله في غيرها لتغير
 من ذلك وهو مع ذلك يحفظ الحية **الاسنان** من القوى قد وجدت
 بسبب عن ارض عذبة اما بدنية كما امر اصل الحادة واما انشائية كما ظهرت
 واعتبار ذلك يدل على ان الاسنان من القوى مع الشواجر المقيمة ليس
 بمنفعة بل هو موجود وذلك لثبته الشئ على وجوده بسبب هذين العاينين
 في فصلين انما للثبات الاستمرار واشاد ان وجود سببه في المرض المتكافئ فضل
 ثالث بعد ما فان قيل بين الاسنان من القوى التي يكون بسبب الاراض
 الحادة وبين غيرها فرق وهو ان القوى الطبيعية هي اوجاهة ما يتعدى به احي
 المواد الحرة وفي سائر الاراض غير واجهة لذلك فاذا ان كان هذا
 الاسنان لا يدل على ان الاسنان في سائر الاراض بل في الاراض
 الصخرية ليس الا بان انتفاع الحكم بانتفاع جسمه من القوى في سائر الاراض
 على الاطلاق وهو حاصل واختلاف اسباب وجوده في الاراض بقا دج
فصل ليس قد بان ان الهياكل السائدة الى النفس قد يظن انها
 هيئات الى قوى بدنية كما قصد من الهياكل السائدة الى القوى البدنية هيئات
 تنال ذات النفس وكما كانت فعلها يعتري مستشعر للحرق من مستشعر
 وقضاء الحرق والعجز عن فعلها ليس كانه متساوية بغيره في هذا الفصل
 على الاسنان من القوى كما بان من الصور انشائية واشاد بقول البشير
 بان ذلك اذا ذكر في الفظ الثالث وهو ان كل واحد من النفس والبدن قد
 يتقبل من هيئات عرض اصحابه **الشامة** اذا امتلئت النفس بالقوى
 البدنية انشئت خلق النفس في هيئاتها التي يتوزع اليها اجتمع اليها ولم يحجب
 فاذا انشئت لمزيد انشئت في الاغذية ان شئت الاستغناء من الحية الحرة
 عنها في وقتها في انشئت النفس في النفس انشائية فلم يتبع من الفعل الا
 كادون ما يتبع في حال المرض وكيف لا والمراد لا يبرى عن الخليل

قوى

وان لم يكن انشئت من الطبيعة ومع ذلك في انسان المرضي مضاد سقط للقوة
 ولا وجود له في حال الاغذية بالملك في المعارف ما لا يرضى من اشتغال
 الطبيعة عن الحادة فزيادة امرين فقدان ضليل مثل سوء المزاج الحاد
 فقدان المرض المضاد للقوة فلهذا مع ذلك وهو السكون البدني من حركة
 البدن وذلك نعم البدن فالعادات والى بالحدة فلهذا ليس بالبدن
 ذلك بمضاد لمذهب الطبيعة **السبب** في كون الفرقان متضبا للاشياء
 من القوى هو تميزه بالثقل لا بالهوان في القديس المستلزم لضعف القوى
 الجسمانية ايها المستلزم لثقلها في الجسد الجسماني الهضم والهوية وما
 يتعلق بها وانما ليس بين الاسنان المرضي ولم يابس بينه وبين الاسنان التي
 لان الحرف والفرقان انشائية في الاعراض يكون احدها متضبا للآخر
 اعتزان بتميزه في الارواح انشائية في سببها لهما المرضي في المرضي **السبب**
 ذكره وهو وجود المادة للثقل في القوة في ثقلها وانتم بين الفرقان
 باضعا الاسنان اولى من المرض لان المرض في بعض الصور يقتضى باس
 يتشبه في الاحتياج الى الغذاء اضعافا راجع الى عيادة البدن وهو قد دلل الرطوب
 البدنية بسبب الحرارة الغريزية السادة جبر المزاج فان الحاجة الى الغذاء انما يكون
 لتعديل تلك الرطوبات وكلما كان الخليل اكثر كانت الحاجة اشد وانما راجع
 الى الصورة وهو قصر القوى البدنية بسبب طول المرض المضاد بها بالبدن
 وانما يحتاج الى حفظ الرطوبات لحفظ تلك القوى التي لا يوجد الا مع قلة
 الاركان وقد ذكر في الحارة الغريزية بها وكل كانت القوى اكثر كانت الحاجة
 الحارة غليظة اشد والفرقان يقتضى في بعض عدم احتياج الى الغذاء
 وهو السكون البدني الذي يقتضيه ترك القوى البدنية فاعلمها عند
 مشابهة للنفس فاذا الفرقان باضعا لاسان اولى من المرض وقد ظهر
 عند ذلك جواز اختصاص الحادة بالاسنان من الغذاء لا يعيش
 بغيره فاعلم ان **الشامة** اذا لم يكن عارفا اطاق منه معاد او قريبا
 او مركبا يخرج من وسع شدة شدة بكل ذلك الاستعداد قد قد لا يسبب

الفرق في الاسنان

أعادها في هذا الفصل فنقله وقد علمت فيما سلف أن الجزئيات متشعبة في
العالم العلوي تشعبا على وجه كل إشارة إلى إقسام الجزئيات على الوجه الكلي
في العقل وقد علمت أن لا إقسام لها في العقل في العالم العلوي
إشارة إلى ما ثبت من وجود نفس بها وبطبيعة من موادها ومن كونها
ذواتا ذواتا كانت جزئية هي بادي تتركها بها والحق أن نفس كونها كائنة
والحق أن نفس كائنة عن العلم بالعلول واللاهزم فإن جميع ذلك يدل على جزئ
إقسام الكائنات الجزئية بأقسامها التي هي معلولات الحركات التليكية والجزئية
في النفس التليكية لأن ذلك لا يتصور كون الكليات العقلية مرتبطة بشيء
والجزئيات النفسية مرتبطة بشيء آخر وذلك ما يتصور في المشايخ ثم إننا نشأ
بقوله ثم إن كان ما يلزم ضرب من النقل لا قوله لظاهر رأي مزوي وأخرى
إلى أن الجزئيات من العالم العلوي كائنة في نفس طائفة من كلياتها
والجزئيات من العالم العلوي لا تتركها بأقسامها في شيء واحد وهذا الكلام
قضية شرطية ونفط كان في قولهم إن كان ما أحققه وما يلزم أسما وسائرنا
بعده إلى قوله كما لا يخفى من وجها آخرها وقوله ما يلزم أسما وسائرنا
زيادة عمق في ذلك تليق القضية ومعناه أن إقسام الجزئيات من المبدأ
على تقدير كونها لا أن لا ذات نفس طائفة يكونان في ذلك لظاهر رأي
عندها أحدهما كلى والآخر جزئي فإنها قد يستلزم أن النتيجة كما في الدهن
الإنشائي ونفط استمر في قوله في بعض النسخ بالرفع على أنه صفة لغيره من
النفس وقوله في بعضها بالتبديل أن ذلك من أطرافها هي ضمير المنقول في
قوله ما يلزم وهو الصحيح لأن الموضوع لا يستلزم وجوده في ذلك
النفس الذي ذكره في قوله من أضع أنه لا ينقل الموقود إلى ذلك الحكم
وقوله أن لها بعدا أصغر من العالم من حيثها لا يتبدل من قولها ما
يلزم وإنما جعل هذه التسمية من الحكمة المشائية لأن سائر الكليات من كليات
جزئية وهذه أسماطها إنما تسمى بغيرها والنقل بالمشائية والرفع
في الحكم المشائية عليها تشعرا لغيرها التباسا لا أولى في أن الشيخ في بعض

فكرها وإشارتها إلى ما اجتمع من ذلك بقوله ويجمع ذلك ما بينها فليعلم إلى قوله
شاعرة بالرقعة والحاصل من رأي المشايخ في بقوله والنفسان معا إلى أن
رأيهم في بعض النسخ أو النفسان معا وهو الظاهر في العالم العلوي أما
نفسا واحدا على هيئة جزئية فيجب الرأي الأول أو النفسان معا يجب الرأي
الثاني **إشارة** ولتسلسل نشئ نشئ ذلك العالم يجب الاستعداد ونزول
الحال قد علمت ذلك فلا شك أن يكون بعض المتبعض في بعض العالم
ولا يزيدنا واستبصارا هذا الفصل يشتمل على فقر والمقدمة الثانية التي فيها
إيهام في الفصل السابق وقد جعل إقسام النفس في النفس لا نشأ من شرطها
وجزئها من حصول الاستعداد وعجزها عن نزول الحال لأن قابلية النفس
أما تمهيد المشايخ والنقل الصادر من العالم التام فاجب عند وجود
قابلية قد علمت قابلية فإن إقسام النفس لا نشأ من واجب عند
حصول هذه الشروط لكن البحث من هذه الشروط يستلزم تفصيله
فالشيخ يبره على ذلك بعد هذا الحكم الإلهي في هذه الفصول **النفس**
النفسانية يتجزأ بتمتازة فاذا هاج النفس شغل النفس من الشهوة **النفس**
وإذا تجرد النفس الباطن لم يعد شغل النفس بالظن كما لا يجمع ولا يرى ولا
وإذا تجرد النفس الباطن لم يعد شغل النفس بالظن كما لا يجمع ولا يرى ولا
التفكير بالية ينفق فيها كثير المالاته وعرضها بشيء آخر وهو أن النفس إنما
تجذب إلى جهة الحركة النفسية فتجذب إلى قاطعها بالية بالاستعداد وإذا استكت
النفس من سبط النفس الباطن صحت تصرفها حركاتها من الظاهر والباطن **هذا**
الوالد من استنبطه **المقدمة** في الفصل الثاني من سبطها من سبطها
ذكر في هذا الفصل وهو أن شغل النفس بغيرها قابلية ما ينبغي أن
يغير تلك الأقساميل وهو المراد من قوله النفسانية يتجزأ بتمتازة
وشغل النفس والشهوة في النفس الباطن هو ذلك والحال أن شغل النفس بالية
الآخر كما إذا لم يذكر حكمه في هذا باب شغل النفس بالية على ما
بقوله فإذا اتحد بالنفس الباطن في النفس الباطن إعمال العقل التليكي

جعل الفكر الذي هو آلة العقل في كنهه المتعبد بمبادي العقل التي هي المتعبدات
 دون تلك الحركة المتعبدية الى الالة وفي بعض النسخ اما ان العقل اليماني اما ان
 ذلك لا يجذب العقل اليه وفي بعض النسخ اصل العقل المتعبد في كل سبيله
 بحركة تلك ثم قال وعرفنا ان بعض النسخ اخرى وعرفنا مع اشتغال النفس بالحس
 واستعمالها الفكر في غير كنهه شي اخر وهو حقيقة ما عرفنا في هذا المقام
 العقل ثم ذكر احكام فكس هذه الصورة وهو اشتغال النفس بالحس اليماني
 عن العقل قال واذا استعملت النفس من غير الحس بالباطن تحت تصرفها فادرك
 المعاني انما هي او صنعت في غير الحس والارواح والاشياء والكس وفي بعض النسخ
 حادتها في غيرت في اسرها والباقي في **تفسير** الحس المشترك هو الحس
 الذي اذا تمكن منه صار العقل في حكم المشاهدة وما زال الناظر في الحس
 بقيت صورته هيته في الحس المشترك في حكم المشاهدة دون المتعبد
 ذكر في هذا المقام الناظر في حركاته واستعماله العقل في المشاهدة
 فانما تلك الصورة في ارجح الحس المشترك صارت مشاهدة سواء كانت
 ابتداء حال ارتسامها في الحس من الخارج او بقاها من قبل الحس او
 ثباتها بعد نزول الحس ووقوعها فيه لا من قبل الحس من ان كان
 هذه متعبد اخرى وهي تذكر ما تقرر فيها من فعل الحس المشترك وهو ان
 المرسوم فيمكن من مشاهدتها ما دام مرتساما في اوله وسام سبب لا محالة
 من خارج واما من داخل الذي من خارج يحدث مع حدوث السبب
 كصورة صورة العقل الناظر في الحس عند مشاهدته في مكانه اول وفي
 تارة مع بناء السبب كبناء صورة العقل المتعبد الى مكانه الثاني عند مشاهدته
 في مكانه الثاني وتارة مع زوال السبب كبناء صورة الكاشف في مكانه
 الاول عند مشاهدته في مكانه الثاني وهذه هي حركاته الثلاثة ظاهرة
 الوجود فان مشاهدة العقل الناظر في حركاته الالهية واما المشاهدة التي
 يكون من سبب داخل فالحاج الى ما يدرك على وجوده كاشفا في ذلك
 لم يجر ما يشيخ في هذا الفصل بجملة **الاشارة** قد يشاهد قمر من المشرق

الاشارة

ايضا

الحس

ما قبل لك

والمرور من صور الحس في ظاهرة حادثة ولا نسبة لها الى الحس من خارج
 فيكون اشتغالها اذن من سبب باطن وسبب سرف سبب باطن في
 الحس المشتركة قد يشيخ ايضا من الصور الجارية في عدلت الخيل والتميم
 كما كانت هي ايضا متعبد في عدد الخيل والتميم من ارجح الحس المشترك وفي
 ما يجري بين المراتب المتعبدية يريد اقامة الالة على وجود الارشاد الحسية
 من السبب الداخلي وتقريره ان الصور التي يشاهدها المرسوم من الحس
 شدة والذين قبلت اشارة الصور اعظم الجهم الا هي من بعد في الحس الالهية
 لان المعلوم لا يشاهد ولا موجود في الخارج ولا لا يشاهدها غير في حركته
 في قوة باطن من شأنها ان يرسم الصور المحسنة فيها وهي المشاهدة الحس المشترك
 وارتسامها فيه ليس ببيت تادية الحواس الظاهرة فواذن اما من سبب
 باطن في القوة الحسية المتعبدية في غير الحس ارس سبب سرف سبب باطن
 يعني ان العقل يتادى الصور منها بواسطة الخيل والقابلة لتأثيرها الى الحس
 المشترك على ما سياتي واذا ثبت هذا ثبت ان الحس المشترك يشيخ من الصور
 الجارية في عدد الخيل والتميم اي الصور التي تتعلق بافعالها من الحس
 فان الخيل اذا اخذت في التصرف فيها ارسمت باطن تصرفها اذن بين
 الصورة الحس المشترك كما كانت هي ايضا يشيخ في عدد الخيل والتميم
 لوح الحس المشترك اي يشيخ ما يتعلق بالخيل والتميم من تلك الصور او كما
 فيها عند حصول تلك الصور في الحس المشترك من الخارج وهذا يشيخها الحس
 في الاريا المتعبدية فكذا ما في الكتاب وقولنا ان العقل المتعبد يشيخ مشاهدته
 ما لا يكون موجودا في الخارج مستطوعا رضى يشيخ فان كانا مشاهدين
 لتلك الصور ايضا مستطوعا والتاثير المتعبدية كافية في الفرق بين الصنفين
تفسير ثم اذا صار من هذا الاشتغال شاعلا من حارج فيشغل
 لوح الحس المشترك بما يرمي من شدة من الحس من الحس ان يشيخها فيه
 غصبا وعلى باطن او هو باطن يشغل العقل من الاعتدال يشيخها فيه بالعبث
 فيشغل بالادمان ليعمل على الحس المشترك فلا يشيخ من ان يشيخ فيه

واستماع كلامهم وانما يعمل مثل هذا العقل في الموضع والمزبور في قوله تعالى
 ويشملهم الخوف والاضيق ويتعلق في الاطوار واختيار نفسهم التفسير المشبه
 التفسير فهذا هو الحق والحق من ذلك وهذا الاصل ان يكون عقلنا
 الضعيف والاشد منه فما يكون بمشاهدة وجه او حجاب فقط ومنه ما يكون
 باستماع صوت هاتفت فقط في حق من يراه صام ومنه ما يكون بمشاهدة
 مثال من في الطبيعة او استماع كلام يحصل العقل ومنه ما يكون في احوال
 الزمنية وفي بعض النسخ في احوال الزمنية وهو ما يعرف بمشاهدة وجه
 الله الكريم واستماع كلامه من غير واسطة **تفسير** ان القوة المحيية
 حكاية لكل ما يليها من هيئة اذ كانت اولى به من اجابة سرية العقل من شئ
 الى شئها والى مثله وبما يلزم الى ما هو منه بسبب وللشخص اسباب كثيرة
 لا تحصى وان لم يقتضها من اعيانها او لم يكن هذه القوة على هذه الجبل
 لتساو استعجاب في احوالها انما هي متعلقة بالحواس والوسطى وما هي بها
 يوجد وفي ذلك امر متين وفي بعض النسخ في هذه القوة في كل شيء الى
 هذا الاشكال او تضبط وهذا الضبط اما القوة من معانيه النفس وشفقة
 جلاء الصورة المشتبه فيها حتى يكون قريبا شديد الوضوح فيكون العقل
 وذلك صادرة عن القوة والشرع وضابطا للعقل في وقت بالمرح في شئ
 فكما يعمل الحواس في ذلك حكاية العقل للهيئة الادراكية كما كانت الحواس
 والاضطراب ليس بجزء من حكاية الشئ والشرع والاضطراب كما كانت
 للهيئة الزاجية كما كانت اقلية الصفة بالانوار الصفة والصور بالانوار
 الصور فتولدت استعجاب في اشكال انكر شيئا للحدود الوسطى او شيئا
 لان طلب الحد وسط لا يسمي استعجابا انما هو استعجاب هو طلب الحقيقة منه
 وما هو غير الحد والوسطى هو انما هو الحس في التباينات المستترة
 او ما يشبهه لا وسطية الاستقراء والتبليغ في المعاني والوقوع في
 ذكرها هو ما يشبهه العقل وانكر من لا يسمي بالمرح في شئ ان يعمل
 او لا يعمل هذه القوة بين المحيية من جهة الى شئها وفي كتابه

دل
 مستحيا

لحدود الوسطى في
 اظهرها الاخير

من خارج او باطن لهذا الاشكال او يضبط الى ان تضبطه والاضطراب
 احد ما هو العقل المتشابه لغيره في الاشكال فانها اذا اشتدت وقيل الخيل
 على ما تريد وتنفذ من ان تجاوز العقل في العقل فانها صادرة عن القوة
 او لا تلتصق بيننا وبينها ومن ان ترد الى الذهاب قبل ما هو في العقل
 ايضا ذلك عند هذه الحواس من جهة اخرى في العقل من جهة والاضطراب ذلك
 ان العقل في الحقيقة اذا اشتدت لادراكها تهاصرت عن الادراك في الحقيقة
 كما هو المعروف من ادراك هذا العقل في هذا العقل من جهة في احتياج بعض
 ما يرضى في العقل من الادراك في الحقيقة في العقل والاضطراب في العقل
 كاسب **تفسير** في الاصل في السامع في العقل في العقل والاضطراب في العقل
 صفيتا فلا يترك العقل ان الادراك في العقل بعض في الاشكال ويغلب من الصبر فلا
 يضبطه الذكر وانما يضبط الاشكال في العقل وحكاية وقد يكون في احوال
 يكون النفس من تلهة رابعة الحواس في العقل في العقل والاضطراب في العقل
 وقد يكون النفس من تلهة رابعة في العقل والاضطراب في العقل والاضطراب في العقل
 وليس انما يرضى في العقل في هذه الحالة في العقل والاضطراب في العقل
 فربما تضبط فكر في ذكرنا وربما انتقلت عنه الى اشياء مثله فيك هذا
 احتياج الى ان عقل بالعلم وضبط من السامع المضطرب في السامع الذي عليه
 متعلق عند اليد وكذا ان في العقل والاضطراب من العقل من جهة الاول وربما
 انتقل عنه وانما تضبط من العقل والاضطراب في العقل والاضطراب في العقل
 التنسيق في العقل والاضطراب في العقل في العقل من جهة العقل وقد ذكرنا
 منها في صفيتا لا يترك العقل في العقل من جهة العقل من جهة العقل
 اليه في العقل يكون النفس من تلهة رابعة الحواس في العقل والاضطراب في العقل
 يكون من تلهة رابعة في العقل من جهة العقل في العقل والاضطراب في العقل
 فقط بل يلزم الحواس السامعة في العقل في العقل والاضطراب في العقل
 ما يشبهه في العقل ويتشبه في العقل ان يكون اليه من العقل والاضطراب في العقل
 يكون ذلك **تفسير** في الاصل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل

كما يكون لا يكون
 شكره في امرهم وما بها
 شدة ارضاء العبد

والذكر لا يستحق له ان يرضى وقد يكون
 القوي من ذلك في العقل

تنبيه

تدوير
والسبيل

ما قبل العادة فبما ان الكذب في ذلك مثل ما يقال ان عارفا استحق للثقة
استعد او استحق لهم فثقل اود ما يلزم تحتهم وزلزال او هكذا اوجز
اود عارفا مضرب منهم الربا والموتان والسعر والفرقان او شغل بعضهم
او لم يفر من طرا او شغل ذلك ما لا يخلو من المشع الصريح فثقلت ولا
تقبل فان لا شغل هذه اسبابا في اسرار الطبيعة وربما يتاخر ان يقرر بعضها
عليك **الافراغ** من بيان الآيات الثلثة المشهور في تنسب الى الدارين ثم
نرى من الاول ان اراد ان يبين على اسباب سائر الامعان الموسومة بغيره في
العادة وقد ذكرها في هذا الفصل وذكر اسبابها في الفصل الذي قبله وانما
تلك واثق بقلب العادة ولم يقل تاق بقلب العادة لان تلك الامعان ليست
عند من يفت على عليها المرجحة اياها فافرق العادة انها هي في انفسها
من لا يورث تلك العادة والموتان طوارق الطوفان فثقلت في انفسها
الفرقان على وزن الحيوان فهو ما قبل الحيوان من المشقات وهو يورث
هذا الموضع **تدوير وتنسب** اليه فثقلت تلك النفس لتأخر في
مع اليه على تلك الطراف بل من العادة ان تفر وتثقل ان هي تفر
وما يفر قد يتاخر الى ان يذبحها مع سببها له بالجرم حتى ان ومع الماشي
مع ومن فرق فثقلت في ازا قدما لا يتعدل ومع مثل الخلق على افرق
او طام في شئان فثقلت في مزاج معبر اود فثقل او ابتداء اسرار او افرق منها
فلا تفسد من ان يكون لبعض النفوس ملكة يتعدى تأثيرها بدنها او يكون
لنفوسها انفسها للارواح او يكون ملكة مزاجية تكون قد اثرت بعد الخلق
عند تدويرها هذا الكينات لا سيما في جرم صلب او في بطنها سبعة
مع تدويرها وقد علمت ان ليس كل سخن في اكل كل جرم تدويرها
ان يكون لبعض النفوس هذه القدرة حتى يتصل بها امر اخر فيتمثل فيها الشا
بد تدويرها فثقلت ان يمدى من قواها القادرة الى قوى نفس اخرى فيتمثل
فيها لا سيما اذا كانت شجرة يمكنها ان تفرقها البدنية لئلا يفسد شجرة
عضبا او فاس من غيرها **التدوير** في هذا الفصل اثنين احدهما ان النفس

تدوير
ملا بها

الجنة

النافذة ليست بتطرية في البدن انما هي قايمة بدانها لا تعلقها بالبدن فيرسل
القدر من النفس والامعان هي الاغنياءات التي تليق بالنفس وما يتبعها
كالظنون والتوهمات بل كالشرف والفرح قد يتاخر الى ان يذبحها مع سببها
بالجرم للبدن والملكة الى اصله من تلك الطبيعة النفسانية وما يورث ذلك
امر ان احدها ان يورع الماشي على جملته اذا كان الجذع فوق فثقلت ولا
يرث اذا كان عارفا من الارض فثقلت ان تقع الانسان قد يفر من احدتها
على التدوير او يفتد فينظر وجهه وينقبض ويورثه ويصغر وقد يبلغ هذا الغنى
حد اياخذ من البدن الصبيح فيضربها ويأخذ من البدن المصير في افرق
اي يورثها شغل في افرق المصير افرق اي قبل ان يذبحها الشجرة فهو ان يذبحها
ان ليس بعيدا ان يكون لبعض النفوس ملكة يتاخر تأثيرها عن بدنها لا سيما في
فثقلت تلك النفس لثقل قوتها كما انها تدويرها في اكل الارواح او تفرقها
يكتسبها سببها انفسها كذا كذا في افرق في افرق في افرق في افرق في افرق في افرق
الفصل المشهور في تدويرها في تلك الاجسام كينيات هي مبادئ تلك الكينات
خفصصا في جرمها او في بطنها سبعة فيضرب بدنها في افرق اياه او اشفاق عليه فان
تدويرها من صدور مثل هذه في افرق في افرق في افرق في افرق في افرق في افرق
بالاخذ لا تنفس شيئا لا يكون موجودا فيها اوها او كان بالانفس في افرق
ان ليس كل سخن في افرق في افرق في افرق في افرق في افرق في افرق في افرق
صورة اما مبرورة وليست بباروة انما البارود مادة القابلة لتأثيرها فان
وهو تدويرها في افرق في افرق في افرق في افرق في افرق في افرق في افرق
غير تدويرها في افرق في افرق في افرق في افرق في افرق في افرق في افرق
البدنية او مددت يقال فثقلت اسكن من بدنها تدويرها اذا حصلت على الملكة
تدويرها في افرق في افرق في افرق في افرق في افرق في افرق في افرق في افرق
الملك في افرق في افرق في افرق في افرق في افرق في افرق في افرق في افرق
لا يذبحها في افرق في افرق في افرق في افرق في افرق في افرق في افرق في افرق
التي هي افرق في افرق في افرق في افرق في افرق في افرق في افرق في افرق في افرق

لها واحد من الصناديق
مستفيد من لأحد لها
لها واحد من الصناديق
م

[illegible]

فقال يا ابا عبد الله
عليه السلام اريد ان
اسمعه من الناس
فقال يا ابا عبد الله
عليه السلام اريد ان
اسمعه من الناس

فرفيد بعين الرضا ويحبب طريق القلاد
 والله ولي السداد والرشاد
 ومنه الهدى الى رب المعاد
 والحمد لله اولاً و
 آخرآتم
 م



Handwritten text in Arabic script, likely a library inventory or a list of books. The text is arranged in several columns and includes various entries, some of which are crossed out or marked with red ink. The handwriting is somewhat faded and the paper shows signs of age and wear.